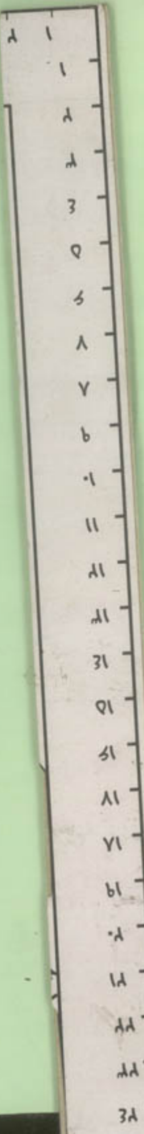
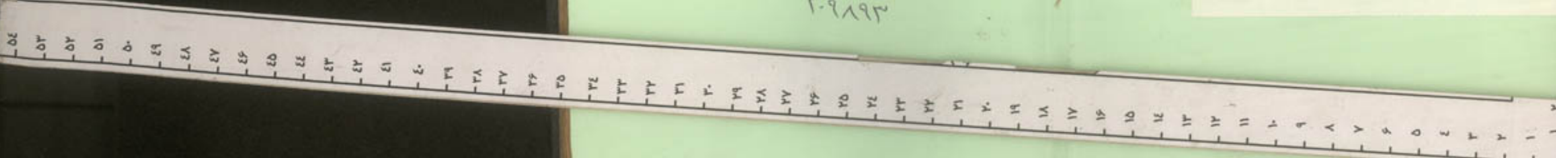
عارف اصفهانی ۸۶،۱۲،۲۰
شماره ۲۷









۱۸۷۲۸
۲۰۹۸۹۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب فقه حنفی (صلات تاج)
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۷۲۸
شماره ثبت کتاب ۲۰۹۸۹۳

خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۷۲۸

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

قوله والصلوة والصلوة في اربعة اوجه من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء ومن الوحوش والطيور التسبيح فان قيل اذا اراد جميعها يلزم عموم المشترك وذا باطل اذ عموم المشترك استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد وذا باطل وان اراد احدها بطريق الحقيقة والاخر بطريق المجاز يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذا باطل لان الحقيقة مستقر في موضعها والمجاز متجاوز عن موضعها وبينهما منافاة وان اراد بعضها دون بعض يلزم ترجيح بلا مرجح وذا باطل اجيب عنه انه اراد به عموم المجاز وهو ايضا من الخمس فان قلت لا نسلم ان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز بل هو جائز كما في قولنا ان حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث لو دخل حافيا او راكبا وكذا يحنث لو حلف لا يحنث يسكن دار فلان يحنث لو كانت ملكا لفلان او كانت باجرة وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز وكذا لو قال لعبده انت حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا او نهارا يحنث قلت وضع القدم صار مجازا عن الدخول بحكم العرف والدخول لا يتفاوت بين الحافي والمنتعل وكذا دار فلان صار مجازا عن دار مسكونة له وذلك لا يتفاوت بين ان يكون ملكا له او كانت باجرة واليوم في مسئلة القدوم عبارة عن مطلق الوقت لان اليوم اذا اضيف الى فعل لا يمتد يكون عبارة عن مطلق الوقت لما عرف فكان الحنث بهذا الطريق لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولقائل ان يقول ان ما ذكر منتقض بقوله لها امرك بيدك يوم يقدم فلان اريد به بياض النهار قلت المراد بالفعل المقترن باليوم المظروف فالعامل فيه لا المضاف اليه وجه الجريدة في مسئلة عبده حر يوم يقدم فلان وهو لا يمتد وفي هذه المسئلة هو الامر باليد وهو مما يمتد ولقائل ان يقول هذا منتقض بقوله انت طالق يوم لا اطلقك فانه يراد به بياض النهار مع ان الطلاق غير ممتد فتامل فان قيل اذا استامن الحربي الامام فقال آمنوني على ابنائي وبناتي يدخل في الابناء ابناء الابناء وفي الموالي موالي الموالي مع ان ابناء الابناء مجاز في لفظ الابن الابن وموالي الموالي مجاز في الموالي فيلزم الاجتماع بين الحقيقة والمجاز فاجاب بانه انما يدخل الفرع في هذه الاشياء لان ظاهر الاسم يتناوله فصار ظاهر الاسم شبهة في حقن الدم لانه لا يدخل في الارادة فان الارادة بالذات انما هو

للابناء والموالي والمعتقين واستطرادا كما كان لفظ الابناء يتناول ظاهر الابناء الابناء في قوله تعالى يا بني آدم وكذا لفظ الموالي يطلق عرفا على موالي الموالي ويرد على هذا الجواب اعتراض وهو انه ينبغي ان يعتبر مثل هذه الشبهة لاجل الاحتياط في حقن الدم فيما اذا استامن على الاباء والامهات فيدخل فيه الاجداد والجدات لان لفظ الاباء والامهات ايضا يتناول بظاهره الاجداد والجدات اجيب عنه بان الاستيمان على الاباء والامهات لا يدخل الاجداد والجدات لان دخولها بطريق التبعية فاليق هذا بالفروع دون الاصول فاليق هذا بابناء الابناء وموالي الموالي لانهم فروع في الاطلاق والخلقة جميعا دون الاجداد والجدات لانهم اصول في الخلقة فكيف يتبعونهم في اللفظ فان قيل اذا اشترى ابن المكاتب اباه ينبغي ان لا يدخل في كتابته لانه اصل اجيب عنه ان دخول الاب في كتابة ابنه تحقيقا للصلة والاحسان لا لحاله اذا اشترى اباه يكون حرا عليه لحق الابوة فان اشترى المكاتب اباه يصير مكاتبا عليه لحق الابوة يحقق صلته لكل واحد على حسب حاله فان قيل ينبغي ان لا يدخل حرمة نكاح الجدات في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم اجيب عنه ان حرمة نكاح الاجداد ثابتة بالاجماع او بدلالة النص او جعل الامهات جمع للاحوال ثم للاحتياط فان قيل اذا قال لله علي صوم رجب ونوى به النذر واليمين فانه يكون نذرا ويمينا معا والنذر معناه الحقيقي واليمين معناه المجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز معا حيث يلزم بفوات القضاء للنذر والكفارة لليمين اجيب عنه انه انما اريد النذر واليمين جميعا في هذه الصورة لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وقيل ان المراد اليمين هي المرادة من اللفظ والنذر ليس مرادا بل جاء بصيغة اللفظ وقيل ان قوله لله يمين ولله صيغة يمين وقوله علي صيغة نذر فلا يجتمعا في لفظ واحد فان قيل كثيرا ما يذكر الفعل مع كون اليوم لمطلق الوقت مثل اركبوا يوم يأتيكم العدو واحسن الظن بالله يوم يأتيكم الموت واكتب المال يوم يأتيكم الفقر وبالعكس انت طالق يوم يصوم وانت حر يوم ينكشف الشمس قلت الحكم المذكور انما هو عند الاطلاق والخلو عن الموانع ولا يمتنع مخالفته بالقرائن كما في الامثلة المذكورة بمعونة العقل فانه لا امتناع في حمل اليوم في الاول على بياض النهار وبعلم الحكم في غيره بدليل العقل وفي الثاني على مطلق الوقت ويحصل التقييد باليوم من الاضافة كما اذا قال انت طالق حين يوم يصوم او حين ينكشف الشمس كيف جعلوا التخيير والتفويض مما يمتد

والطلاق والعتاق مما لا يمتنع ان الثاني يحتمل انشاء الامر وهو ... فهو غير ممتد في الكل
والاول ان يكون كونها مخيرة ومفوضة هو ممتد فكذا كونها مطلقة وكون العبد معتق
ممتدا قلنا انه يدل في الطلاق والعتاق وقوعهما لانه لا فائدة في التقييد كون الشخص مطلقا
او معتقا بالزمان لانه لا يقبل التوقيت بالمدة وفي التخيير والتفويض كونها مخيرة ومفوضة
لانه كونه يوما او يومين او اكثر ثم ينقطع تقييد التوقيت فان قيل ذكر في جامع
الصغير انه لو قال امرك بيدك اليوم وغدا دخلت الليل قلنا ليس هذا بناء على ان اليوم لمطلق
الوقت بل على انه بمنزلة امرك بيدك يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف فيما
اذا قال امرك بيدك اليوم وبعد غد فان اليوم المنفرد لا يستتبع بل لا اثر من الليل
كذا ذكره في التلويح كتاب الطهارة اعلم ان لنا في هذا المقام لا بد من معرفة خمسة
الاول انما قدم العبادات على الحدود والمعاملات قلنا ان العبادة هي التي يتحقق بها
معنى العبودية قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والثاني انما قدم
الصلوة على سائر العبادات قلنا انها عماد الدين بالحديث قال عليه السلام الصلوة عماد الدين
لانه اشرف العبادات والثالث تقديم الايمان واجب لانها اصل الكل قال الله تعالى والذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة قلنا المتكفل به علم الكلام لا الفقه والرابع انما قدم الطهارة
على الصلوة قلنا الطهارة شرط والصلوة مشروط والشرط مقدم على المشروط فان قلت لم اختص
الطهارة بالبداية على سائر الشروط قلنا لانها اهم من غيرها لانه لا تسقط بعذر من الاعذار
بخلاف سائر الشروط لانه تسقط بعذر من الاعذار اذا كان الرجل مقطوع اليدين الى
المرفقين او مقطوع الرجلين الى الكعبين وبه جرح سقط من الرجل الطهارة قلنا هذه مسألة
شاذة والشاذة كالنادر والنادر كالمعدوم بخلاف النية فانها لا يختص بالصلوة وبخلاف الوقت
فانها ظرف لا شرط محض وبخلاف التحريمة فانها مختص بالصلوة مؤخر من الطهارة فكذا هذا
والخامس ما عنون الكتاب بلفظ الكتاب لا الباب قلنا وجه اشتقاق الكتاب يدل على الجمع
الباب لا يجمع الا بمعنى النوع كما جاء في الحديث قال عليه السلام من تعلم بابا من العلم اي نوعا
[illegible] المقصود منها جميع انواع الطهارة لا نوع منها قوله والاشتقاق في اللغة [illegible]
وفي الشريعة ان يجد بين اللفظين تناسبا في اللفظ والمعنى وهو على ثلثة انواع احدها
صغير وهو ان يكون بينهما تناسبا في الحروف والترتيب نحو ضرب من الضرب وكبير

وهو

وهو ان يكون بينهما تناسبا في اللفظ دون الترتيب نحو جبذ من الجذب
واكبر وهو ان يكون بينهما تناسبا في المخرج دون [illegible] والترتيب نحو نعق
من النهق فان قيل واما الكلام لفظ يتضمن الكلمتين بالاسناد وقوله فعلى هذا التعريف
لا يكون زيد قائم كلاما لانه لا يكون هنا لفظا آخر حتى يكون متضمنا لهذه الكلمتين
واللازم الاتحاد بين متضمن والمتضمن وانه لا يجوز قلنا مجموع التركيب كان متضمنا
لافراده وكل واحد من الكلمتين فيه متضمن كتضمن الجنس فلا يلزم الاتحاد بينهما
نحو بيت متضمن للسقف والجدار [illegible] الاربع فان قيل هذا ليس بصادق على
قولنا زيد قائم ابوه وزيد ابوه قائم لانه فيهما ليست الكلمتين بل فيه اربع كلمات مع
انه كلام قلنا عنينا المراد من الكلمتين اعم من ان يكون حقيقة او تاويلا فهذه
التاويل كالكلمتين تقديره زيد قائم الاب فان قيل هذا الحد ليس بصادق
على نحو اضرب لانه لا يكون فيه كلمتان مع انه كلام واجيب منه بان الكلمتين اعم من
ان يكون لفظية او تقديرية فاحد الكلمتين في اضرب ولا تضرب لفظية والآخر فيه مستتر
تقديره ولا تضرب انت والدليل على فرضية الوضوء قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية فان قيل لما ذكر الله تعالى هيهنا باذا وفي الطهارة الكبرى بان
حيث قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يعكس قلنا لان اذا استعمل في الاشياء
الغالب الوجود والقيام الى الصلوة كذلك بخلاف ان فانها يستعمل في الاشياء المترددة
الوجود والجنابة كذلك فان قيل ظاهر هذه الآية يوجب الوضوء على كل من قام الى الصلوة
وليس كذلك اجماعا واجيب بان المراد وانتم محدثون باشارة هذا النص وهو قوله
تعالى ولكن يريد ليطهركم واعلم ان الحدث شرط لوجوب الطهارة ثم ان المراد من قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم الآية اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون او نائمون فاغسلوا
وجوهكم الآية لان المقصود بالوضوء تحصيل الطهارة وتحصيلها بازالة النجاسة [illegible]
يعتمد ثبوت النجاسة هذا اي قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وارد في التيمم فكيف يدل على
ان الخطاب بالوضوء للمحدثين قلت التيمم خلف عن الوضوء والوارد في الخلف وارد في
الاصل لان الخلف لا يخالف الاصل بسبب ما يفارق بحاله قلت الاستنباط في الاصطلاح
لا بد ان يكون الثابت بها منطوق وشرطية الحدث ليس بمنطوق فكيف يكون ثابتا بها

لاشارة ثم قلت شرطية الغسل من لوازم التطهير وهو منطوق وكثير مما يلحق ما هو من لوازم
الاشارة فهو له الا انه قيل ان الآية الثانية نزلت في الوضوء من شرع اجماعا وقد فرض الصلوة بمكة فيلزم كون
الصلوة بلا وضوء الى حين نزلت قلت الجواب من وجوه الاول جواز ثبوته بالوحي الغير المتلو كتعليم
جبرائيل عليه السلام والثاني جواز الاخذ من شرايع من قبلنا كما يدل عليه ما روي عليه السلام حين
توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي لايقال اذا ثبت الوضوء باحد
هاتين الطريقتين فما فائدة نزول الآية لانا نقول لما لا يجوز ان تثبت نفس الوضوء باحد
هذين الوجهين المذكورين والآية انما نزلت لاثبات فرضية الوضوء لا لاثبات غيرها فلا
اشكال حينئذ قوله ويديه ورجليه مع مرفقيه وكعبيه خلافا لزفر فان عنده لا يدخل المر
فقين والكعبان في الغسل لان الغاية لا يدخل تحت المغيا كالليل في الصوم ونحن نقول ان
كانت الغاية بحيث لو لم يدخل كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام لم يدخل تحت المغيا كالليل في
الصوم وان كانت بحيث لو لم يدخل كلمة الى يتناولها صدر الكلام كالمتنازع فيه تحت ا
لمغيا ثم ان للنحويين في كلمة الى اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها في ما قبلها
الا مجازا والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك بين الدخول وعدمه والرابع
الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها كما يقال قرأة القرآن الى آخره وعدمه ان لم يكن
فهذا المذهب الرابع موافق لما ذكرنا في الليل واما الثالث الاول فالاول يعارض الثاني فيتساقطان
والثالث اوجب التساوي ايضا فيوقع الشك في موضع استعمال كلمة الى في مثل صورة الليل في
الصوم وقع الشك في التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما
وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما
ذكروا انها غاية الاسقاط فمشهور في الكتب فلم نذكره شيخ وقاية وفيه نظر من وجوه الاول انه نقل مذاهب
الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انها لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل يدور مع الدليل وفيما
يدخل في مثل قراءة الكتاب من اوله الى آخره [illegible] ان الغاية من جنس المغيا
والثاني ان القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف يعارض القول
بعدم الدخول والمذهب كثير من النحاة والثالث ان ما ذكره في صورة [illegible] دخول الرأس في الاكل
في ما هو مقتضى المذهب الرابع فهو مختار القوم لان صدر الكلام متناول له وقد اختاروا انه لا يدخل
والرابع ان سوق الكلام مشعر بان المراد بالتناول القطعي بان يدخل قطعا كدخول المرفق في

اليد ولا يلزم التغير لانه ان كون معنى كلامهم فان قوتك صحت اياما من السبت الى الجمعة ينبغي ان يد
خل الجمعة في قولهم لانها من جنس الايام ولا يدخل في قوله اي الشارح لان الايام لا يتناول الجمعة
في وجه القطع فيكون للحد فلا يدخل كذا قيل حينئذ قوله ومسح ربع راسه لما روى المغيرة بن
شعبة ان النبي عليه السلام اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على الناصية وخفيه والكتاب مجمل فا
لتحق الخبر بيانا له قوله والكتاب مجمل او جواب عما يقال حديث المغيرة خبر الواحد وهو الزيادة
على الكتاب وتوجيهه انه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا له فلا
يجوز ان يقع الخبر الواحد بيانه فيه بحث وهو انا لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن
العمل به الا ببيان المجمل والعمل بهذا النص ممكن لحمله على الاقل لتيقنه سلمنا انه مجمل والخبر
بيان له ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الراس
والدليل على تعيين الناصية وهو لا يفيد المطلوب سلمنا ولكن لا نسلم ان مقدار
الناصية فرض لان الفرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سلمنا ولكن
لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي الملزوم والجواب انا لا نسلم ان العمل به قبل
البيان ممكن لحمله على الاقل قلنا اقل مثل شعرة والمسح لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا
يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلوم فتحقق الاجمال في المقدار والبيان
انما يكون لما فيه الاجمال فكلام الناصية بيان للمقدار لا للمحل سمي ناصية اذ الاجمال في
المحل فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو جائز شائع فكان [illegible] وبينه في التحقيق
ان الخبر الواحد لما لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان
والمجمل من الكتاب دليل قطعي ولا نسلم استغراء اللازم لان الجاحد منه لا يكفر لكونه مؤولا
ولا يكفر من يوجب الاقل ولا الاستيعاب لموقوف يعتمد شبهة قوية قوة الشبهة تمنع التكفير من
الجانبين حينئذ قوله وسنته البداية بالتسمية لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم ويقول
عليه السلام من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يسم اسم الله
كان طهورا لاعضاء وضوئه فان قيل لا دلالة في الحديث على كون التسمية سنة في
ابتداء الوضوء وما المدعي الا هذا قلنا لما ثبت انها سنة للوضوء وهو اسم لما يفعله ا
لمتوضي من اوله الى آخره شرطها في الابتداء ليقع الوضوء كله لا بعضه حينئذ قوله والاذنين
بمائه خلافا للشافعي فان عنده تجديد الماء لمسح الاذنين سنة بناء على انهما ليستا من

الراس حتي لا يتادي بها وظيفة الراس وكذا ان الاذنين من الراس بالنص اي حكمها حكم الراس
ولا يكون ذلك الا اذا مسحهما بما مسح به الراس ولهذا لا يحتاج الي تجديد الماء لكل جزء من
اجزاء الراس فالاذن اولي لكونه تبعا له وانما لا يتادي فرض المسح به لانه ثبت بالكتاب
وكونهما من الراس بخبر الواحد فلا يتادي به ما ثبت بالكتاب **فان قيل** يشكل هذا بالمضمضة والاستنشاق حيث لم يتاد بماء الوجه وان كانا سنتين في الوضوء لانهما كانا
من الوجه **قلنا** انما كان كذلك ليحصل الامتياز بسنة المسح عن سنة الغسل بفرض خفية كما
حصل الامتياز بفرض المسح عن فرض الغسل بفرض خفية جلي **قوله** والنية قال عليه السلام
الاعمال بالنيات والحكم نوعان نوع يتعلق بالاخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الي النية
والاثم في الافعال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهية والنوعان
مختلفان واذا صار اللفظ مجازا عن النوعين المختلفين كان مشتركا بينهما بحسب الوضع النوعي
فلا يجوز ارادتهما جميعا اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان
المجاز لا عموم له لا بل يجب حمله علي احد النوعين فحمل الشافعي علي النوع الثاني فيكون المعني
ان صحة الاعمال لا تكون الا بالنية فلا يجوز الوضوء بدون النية وحمل ابو حنيفة علي النوع
الاول اي الثواب الاعمال لا يكون الا بالنية وذلك بوجهين الاول ان الثواب ثابت اتفاقا
اذ لا ثواب بدون النية فلو اريد صحة ايضا يلزم عموم المشترك او المجاز **والثاني** انه لو حمل علي الثواب
ان كان باقيا علي عمومه اذ لا ثواب بدون النية اصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون النية
كالبيع والنكاح ثم علي تقدير حمله علي الثواب يدل الحديث علي صحة العبادات بدون النية لان
المقصود منها الثواب فعند تخلف الثواب لا ينتفي الصحة فالوضوء في كونه عبادة يفتقر
الي النية في كونه مفتاحا للصلوة لا يفتقر **فان قيل** ان النية من الاعمال اي يثاب بها ولا
يحتاج الي النية اخري والا لزم تسلسل **قلنا** ان هذا التخصيص ضروري بخلاف تخصيص اللازم
جلي **فان قيل** في قوله تعالي فاغسلوا وجوهكم فالمامور به هو الغسل علي الاطلاق فلا يزاد عليه
شرط النية والترتيب بالخبر الواحد ولكن يعمل بالخبر علي وجه لا يتغير به حكم **فيقال** الغسل
المطلق فرض بحكم الكتاب والنية والترتيب سنة بحكم الخبر **فان قيل** ان العمل بالخبرات لجعل
التسمية واخواتها واجبة يحمل النفي علي نفي الكمال كخبر الفاتحة والقول بالسنية ترك العمل به **قلنا** هذه
الاخبار وردت في شرط الوضوء وهو تبع الصلوة وخبر الفاتحة في شرط الصلوة فلو اوجبنا هذه

الاشياء في الوضوء كالفاتحة لزم المساوات بين تبع الاصل وبين تبع التبع مع ثبوت
التفاوت بين اصليهما وهو خلاف موضوع الشرع فقلنا بالسنة في الوضوء مكملا للوضوء
بالوجوب في مكمل الصلوة اظهارا التفاوت بينهما **قال** استاذي فتح الله المقتبس
بطول بقاية انه ينتقض بالايات الواردة في الصلوة والوضوء حيث استوت في افادة الفرض
قلت والدافع لهذا السوال ان المقصود فيهما عدم اشتراط التسمية واخواتها لجعله
بالكتاب فانه حصل ذلك فانتفت وصف المدعي علي طرفا تمام لعدم القايل بالفصل
اذ لا قايل بالواسطة بين الشرطية والسنية وهو احد نوعي الاجماع **وفي هذا المقام** اعتراضات احدها انا لا نسلم انه مطلق عن النية فان المراد اذا قمتم الي الصلوة فاغسلوا وجوهكم
لاجل الصلوة كما في قولهم اذا جاء الشتاء فتاهب اي لاجل الشتاء ولا نعني بالنية
سوي ان يكون الوضوء لاجل الصلوة فيكون النية ثابتة بالكتاب **وثانيها** انا لا
نسلم انه مطلق عن الترتيب بل مقيد به وهذا لان غسل الوجه يتعلق بالشرط بلا
واسطة وغسل الايدي يتعلق بواسطة والمسح بواسطتين فيكون كلا منهما كما
طلق وهذا كما قال ابو حنيفة في قوله لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق وطالق انها اذا دخلت يقع الاول وتبين بها ويلغو الثانية والثالث لما ذكرنا
ان الاول وقعت اولا وتاخرة الثانية عنها فبانت قبل وقوع الثانية **وثالثها** ان
الكتاب مقيد بقوله تعالي وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو النية
والمخلصين حال والاحوال شروط فيكون النية شرطا في كل مامور به والوضوء مامور به فيكون
النية فيه شرطا بالكتاب لا بالخبر مقيد به **والجواب** عن الاول انه لو اعتبر ذلك المحذوف يلزم
ابطال المنطوق وهو قوله تعالي ان لم تجدوا ماء فتيمموا فانه يقتضي ان يكون الماء طهورا
علي الاطلاق واشتراط النية يقتضي ان لا يكون الماء طهورا بدون النية وفيه ابطال هذا
المنطوق وهو اقوي من المحذوف **وفيه اشكال** ذكره في بعض الحواشي **والجواب** عن الثاني
ان تعلق الاجزية بالشرط يفيد الترتيب في الايجاب لا في الفعل الوجه بغسل الواجب
وهو غسل الاعضاء مطلق عن قيد الترتيب وهذا كما قال لاخر اذا جاء غدا فاعتق عبدي طالق
وعبدي حرا واستاجر لي وبعها فهذه كلها للوكيل ان يستاجر قبل الشراء لان الترتيب حصل في الايجاب
وبعد ثبوته لا ترتيب في تحقيق المسئلة المذكورة لان الترتيب في الايقاع يستلزم الترتيب في الوقوع

والجواب عن الثالث ان المقصود حينئذ اجرا المطلق عن اطلاق الكتاب في اطلاقه والخبر عن
تقييده لانسلم ان الوضوء عبادة اذ العبادة فعل ياتيه المرء تعظيما لله تعالى خضوعا والطهارة اهلية
في المرء للعبادة اي الصلوة والترتيب وقال الشافعي الترتيب فرض لقوله تعالى فاغسلوا و
جوهكم فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض غسل الباقي مرتبا لان تقديم الوجه مع عدم الترتيب
في الباقي خلاف الاجماع المركب قلنا المذكور فيها حرف الواو وهو للجمع المطلق فالمراد منها فاغ
سلوا هذا المجموع فلا دلالة فيها على تقديم غسل الوجه ولا نسلم في ذا مستدل لم يكن الاجماع منعقدا
فانتفت لان ببها بلا دليل فتمسك بجرد نفيه لا بالاجماع شيخ وقاية فان قيل قوله فاغسلوا و
جوهكم دليل على ان الفاء للوصل والتعقيب فيجب ان يكون غسل الوجه عقيب ارادة القيام
الى الصلوة متقدما على غسل سائر الاعضاء فيجب الترتيب لعدم القائل بالفصل وهو انه يجب
تقديم غسل الوجه على الترتيب في البواقي قلت المذكور بعد الفاء هو غسل الاعضاء كلا يقتضي
الا كونه عقيب القيام الى الصلوة وذلك في تقدير عدم رعاية الترتيب فيما بينها فان قيل لكل
عضو غسل على حدة فيجب ان يقدر فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ايديكم فيلزم ان يعقب القيام
الى الصلوة بغسل الوجه خاصة قلنا تعدد الافعال بحسب المحل لا يوجب ان يقدر في الكلام
افعال متعددة بدليل قولنا غسلت الاعضاء وضربت القوم وبدليل اجماعهم على ان قوله و
ايديكم من عطف المفرد دون الجملة وكهذا لو قال للعبد اذا دخلت السوق فاشتر
لحما وخبزا لا يفهم منه تقديم شراء اللحم ولا يعد بتقديم الخبز عاصيا لا يقال فيستلزم تقديم
الغسل على المسح عملا بموجب الفاء فيجب الترتيب في الكلام لعدم القائل بالفصل لانا نقول
الوضوء في الاصل الغسل والمسح رخصة فكانه هو فلا يلزم تعقيب ارادة القيام الا الغسل
فيثبت معارضا بانه لا يجب الترتيب في غسل الاعضاء لما ذكرنا فلا يجب فيما بين الغسل والمسح
لعدم القائل بالفصل ولا يخفى ضعف هذين الوجهين فافهم فان قيل لا نسلم ان الواو
للجمع المطلق بل للترتيب كما في قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قلنا انا نسلم ثبوت
وجوب الترتيب بالاية بل بالحديث وهو قوله عم ابدوا بما بدء الله تعالى به لان الحكم في الاية
هو كونهما من شعائر الله وهذا لا يحتمل الترتيب ولا معنى لتقدم احدهما على الآخر في ذلك
الحكم وهذا الحديث يدل على وجوب الترتيب ايضا في الوضوء لان الامر للوجوب
لا يقال وجوبه مختص بموضعه وهو الصفا والمروة لانا نقول الاصل ان العبرة لعموم اللفظ

٥

لا لخصوص السبب فان قيل لانسلم ان الواو للجمع المطلق بل للترتيب كما في قوله تعالى واركعوا واسجدوا
قلنا لانسلم ان وجوب الترتيب بالاية بل بالحديث وهو قوله عم صلوا كما رأيتموني اصلي وصلوة النبي عم
بهذا الطريق تكون وناقضه ما خرج من السبيلين فان قيل الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر
والقبل فان الوضوء لا ينتقض به في احد الروايتين اجيب بانه مخصوص من العموم لان الريح لا ينبعث
من الذكر وانما هو اختلاج والقبل محل الوطي ليس فيه نجاسة فتنجس الريح بالمرور عليها وهو في
نفسه طاهر لا يقال قد تقدم ان الحدث شرط الوضوء فكيف يكون ما ينقضه لانا نقول انه علة لنقض ما كان
شرطا لوجوبه فما يكون ولا تنافي بينهما والقيء فان ابن القيء والخارج من غير السبيلين لا ينتقض الوضوء لما
روي عن النبي عم انه عم قاء فلم يتوضأ ولان غسل موضع الاصابة امر تعبدي كالقضاء لله تعالى من غير
معنى يعقل ان العقل انما يقتضي وجوب غسل موضع اصابة النجاسة فيقتصر على مورد الشرع وهو
من مخرج المعتاد ولنا قوله عم الوضوء من كل دم سائل وقوله عم من قاء او رعف فلينصرف وليتوضأ
وليبن على صلوته ما لم يتكلم لا يقال البناء غير واجب فكذا ما عطف عليه لانا نقول ان القران
في النظم لا يوجب القران في الحكم الا ترى الى قوله تعالى كلوا من الرزق ربكم واشكروا له فان
الامر الاول للاباحة والثاني للوجوب اذا جاز ذلك فعكسه اولى هذا به قوله لا بلغما اصلا
سواء نزل من الراس او ارتقى من الجوف لان الراس ليس بموضع النجاسة وكذا الثاني
لان البلغم للزوجته لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في الشيء غير ناقض فان قيل
ينتقض بلغم يقع في النجاسة ثم يرتفع فانه يحكم بنجاسته اجيب بانه رواية في هذه المسئلة كذلك
ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في الباطن يزداد ثخانته فيزداد لزوجته وان انفصل
عن الباطن يقل ثخانته فيقل اللزوجة وان ازداد رقته فجاز ان يتخلل النجاسة فيما يليه
بحدث ليس بنجس لانه ليس بنجس حيث لا ينتقض به الطهارة ومعناه ان الخارج النجس من بدن الانسان
الحي يستلزم كونه حدثا فيلزم انتفاء اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم وفي كلامه نظر
من وجهين احدهما ان الضمير في قوله لا راجع الى ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما لانه
ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين والثاني انه لا يدل عدم نقض الطهارة على عدم النجاسة
لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج حدثا دون انتفاء وصف الآخر والجواب عن
الاول ان تقدير الكلام هكذا ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان ما لا يكون حدثا ليس
نجسا حكما والجواب عن الثاني بانه غير خارج لا يعطي له حكم النجاسة في محلها فان صلى وهو

حامل النجاسة او يستصحبها تحتها بما جازت الصلوة فكان انتفا الخروج مستلزم لانتفا النجاسة ونوقض بدم الاستحاضة والجرح سائل فانه ليس بحدث وهو نجس واجيب بانا لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى خرج الوقت ونوم متكئ لا يلزم الي ما لي الي لسقط لقوله عم لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على ابي العالية وهو ضعيف عند النقلة فانه لا يبالي ممن اخذ اي لا يبالي ان يروي من كل احد اجيب بان ابا العالية ثقة نقل عن الثقات كالحسن وابرهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن اخذ يورث خللا في اسناده ومن مسانيده وقد اسند هذا الحديث الي ابن عباس فان قيل انما لابد من الحصر والحصر ههنا لان الوضوء لا ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكي كما مر واجيب بانا لا نسلم انه للحصر بل هو للتاكيد والاثبات ولئن سلم فصفة ان الحصر المضطجع والمتكي والمستند ملحق به بطريق الدلالة عنايه وقهقهة تقبل بالرع في صلوة مطلقة لما روي عن النبي عم كان يصلي واصحابه خلفه فجاء اعرابي في بصره سوء اي ضعف فوقع في ركية فضحك بعض اصحابه فلما فرغ من صلوته فقال عليه السلام الا من ضحك منكم فليعد الوضوء والصلوة فان قيل التعلق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي عم ركية فكان موضوعا اجيب بانه ليس في الخبر انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع الذي يصلي وفيه ركية فان قيل لا يصح من وجه آخر وهو ان لا يتهم على اصحابه سيدهم الضحك والقهقهة والذين كانوا خلفه اصحابه اجيب بانه كان يصلي خلف الصحابة وغيرهم من المنافقين والاعراب وهم الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم والا فليس الضحك كبيرة وهو ليس من الصغاير بمعصومين ولا من الكباير على تقدير كونه كبيرة فان قيل راوي هذا الحديث معبد الجهني وهو لم يعرف بالفقه والاجتهاد بين الصحابة فكيف يعمل بهذا قلنا رواه ابو موسى الاشعري ايضا وهو معروف بالفقه والاجتهاد كذا في النهاية فصول لا مس المراة لقوله تعالى او لامستم النساء الملامسة يحتمل معنيين الوقاع والمس والشافعي اراد بالمس المس باليد ونحن رجحنا معنى الوقاع لانه اذا اريد به الوقاع كان النص معمول به في جميع الصور لانه في كل صورة وجد الوقاع كان مناقضا للطهارتين اي الصغرى والكبرى موجبا للتيمم عند فقدان الماء ولو حمل على المس باليد يلزم التخصيص المنص فان قيل حقيقة المس باليد وشبيه الملامسة والوقاع مجاز والحمل على الحقيقة اولى قلنا المصير الي المجاز

اهون

اهون من التخصيص لان التخصيص ابطال بعض موجب الكلام وليس في المجاز ابطال لكان المجاز اولى كذا قال ولا الذكر وقال الشافعي مس الذكر ناقض لما روي عن النبي عليه السلام انه قال من مس ذكره فليتوضا معرضا على الكتاب فخرج مخالفا لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين فلو كان مس الذكر حدثا لكان هذا تنصيصا لا تطهير على الاطلاق واعترض الخصم عليه لان تطهير من النجاسة الحقيقية بمنزلة تطهير الثوب ولذا استحق المدح لا باعتبار الطهارة من الحدث والتطهير من النجاسة الحقيقية لا ينافي كون المس حدثا لانها لا تزول بالمس قلنا جعل الاستنجا تطهيرا مطلقا اي انا نسلم ذلك لكنا نقول هو تطهير من النجاسة الحقيقية كيف وان الطهارة الحكمية لا تحصل به بل بغسل الاعضاء الاربعة فصوله اجيب بان الله تعالى جعل الاستنجا تطهيرا مطلقا فينبغي ان يكون تطهيرا حقيقة وحكما فلو جعل مس الذكر حدثا لكان المستنجي مستحقا للمدح من وجه دون وجه والمدح المطلق يقتضي كونه مستحقا للمدح من كل وجه وذلك انما يكون ان لا يجعل مس الذكر حدثا كذا قيل معنى ويكفي لذات الضفيرة ان يبلغ اصلها لقوله عم يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك لا يقال هذا خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهروا لانا نقول ان الشعر ليس من كل بدنه والامر بالتطهير اولا ان مواضع الضفيرة مستثنا ذكرا خل العين وما يليها فكذلك عنايه ومن جبا منزال المني اعلم انهم جعلوا انزال المني وغيبوبة الحشفة ورؤية المستيقظ المني وانقطاع الدم اسباب الوجوب الغسل فاعترض عليه صاحب النهاية بان هذه موجبة للنجاسة لا للغسل فانها ينتقض فكيف يوجبه واجيب عنه ان هذه المعاني انما تناقض وجود الغسل لا وجوبه وقيل سبب وجوب الغسل الجنابة او ما في معناه في عدم جواز مس المصحف وقراءة القرآن واداء الصلوة وهذا لان امارة السببية قد وجدت حيث يقال غسل الجنابة وغسل الحيض وغسل النفاس وعلى هذا يكون المعاني الموجبة علة العلة حليه ذي دفق وشهوة اي ذي دفق من الرجل وشهوة من المراة فان قيل يفهم منه انتفاء الدفق من المراة وليس بصواب لان الله تعالى اسند الدفق اليها ايضا حيث قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب قلنا حليه ومستيقظ المني او المذي وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء ولو لم يحمل عم كل محل يدخل فيه الوضوء فان قيل انما كان الواجب الوضوء فلم يذكرهما في فصل الوضوء اجيب بانهما

يشبهان الني فذكرهما هينا نفيا لما يقول فان قيل اذا كان حكم الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لانهما من قوله كل ما خرج من السبيلين اجيب بان ذكره للتاكيد وقيل ذكره تصريحا بالنفي لقول مالك فانه لا يقول بوجوب الوضوء بهما فان قيل نقض الوضوء بالودي غير متصور على التفسير الذكور في الكتاب لانه انما يخرج على اثر البول وقد وجب الوضوء بالبول فلا يجب بالودي اجيب باجوبة منها اذا بال ثم توضأ ثم ودى فانه يجب عليه الوضوء ومنها ان من به سلس البول توضأ للبول ثم ودى في حال بقاء الوضوء ينقض الطهارة منايه وانقطاع الحيض والنفاس لقوله تعالى حتى يطهرن اختلف الشارحون في تفسير كلامه ويتوضأ بماء السماء والارض لقوله عم الماء طهور لا ينجسه شيء الحديث ولقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ووجه التمسك ان الله تعالى ذكر الماء في الآية مطلقا والمطلق ما تعرض للذات دون الصفات ومطلق الكلام ينطلق على هذه المياه لا يقال الآية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور وليس غير المنزل طهورا لانا نقول ان الله تعالى قال وانزل من السماء فسلكه في الارض ينابيع وبين عليه اشكال وهو ان الماء في النص لو كان مطلقا لجاز التوضي بالماء النجس ولم يكن كذلك فعلم انه ليس بمطلق ويمكن ان يقال المراد عن هذه القضية الماء النجس تعالى ولكن يريد ان يطهركم والنجس لا يفيد الطهارة لا يقال اطلاق هذه النصوص يقتضي في ماء خالطه شيء طاهر فغير وصفيه او وصافه كلها تغير بكثرة الاوراق مع اطلاق اسم الماء عليه الآن لانه لم يتجدد له اسم على حدة ولم يتقيد باضافة فاذا ترك اطلاقه كان مجملا قيل لا نسلم ان النص مطلق بل هو عام يعم كونه نكرة في سياق النفي وقد خص عنه الماء النجس بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم بكونه نصا مستقلا مقارنا فاذا كان كذلك جاز ان يخص القياس فصل ولا يتوضأ بما اعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم فان قيل الماء المعتصر من الشجر والثمر فان لم يكن ماء مطلقا لكن في معناه في الازالة فيلحق بالماء المطلق قلنا ان الوضوء في هذه الاعضاء التعبدي فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه ومعناه ان الشرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف النجاسة الحقيقية فانها معقول لوجودها حسا فجاز فيها الحاق فان قيل ان يقول هب انه لا يمكن التعدية بطريق القياس فيلحق به دلالة فان كونه معقول ليس بشرط فيها قلنا ان سائر المائعات ليس كذلك فيما دائم فيه نجس لا يجوز الوضوء به قليلا كانت النجاسة او كثيرا وقال مالك يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا الماء طهور لا ينجسه شيء الى آخره قلنا حديث المستيقظ من نومه

وقوله عم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي يرويه مالك ورد في بير بضاعة وكان ماؤها جاريا في البساتين يسقي منه خمس بساتين والماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة وهو بير قديمة بالمدينة فان قيل يجوز ان يكون النهي للتنزيه بان تاكيده وتقييده بالدائم ينافيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان الطبع يكره البول كما انه ليس بادب في الماء الدائم فكذلك في الماء الجاري فلا يكون بالتقييد فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك اجيب الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم ماء دائم فيدخل تحت اطلاقه فان قيل العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص ببير بضاعة مع وجود الدليل العموم فيه وهو الالف واللام اجيب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب حمل التوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما جعلا كانهما وردا معا ثم بعد ذلك ان امكن العمل بهما يحمل كل منهما على محمل وان لم يكن بطلت الترجيح وان لم يكن تهاترا وهينا امكن العمل بان يحمل الحديث على بير بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عم لا يبولن احدكم الخ على غيرها فعملنا بذلك دفعا للتناقض فان قيل استدلال المصنف في اول الباب بهذا الحديث على طهورية الماء المذكورة هناك وحمله هينا على بير بضاعة فان كانت الالف واللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كانت للعهد بطل الاستدلال اجيب عنه بانه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احديهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى لا فيها تقييد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل بالثانية ولا باس بموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا يفسده الا السمك لما مر من قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة قيد في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يحرم اكلهما عند الشافعي على ما روي في كتاب الذبائح على ما سياتي والجواب انه مذكور في كتاب الذبائح من الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز ان يكون هذه الرواية آخرة عنه فيكون الاثم عليهما انه ما ثم في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة صار محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن في الماء والدم هو النجس قيل في كل واحد من التعليلين نظر اما في الاول فلان التعليل بالعدم على وجود الشيء لا يجوز اما في الثاني فلان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز

ان يثبت بعلة اخرى اجيب بان الاول انه ليس بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع لانا قد ذكرنا
ان النجاسة لا يعطى له حكم النجاسة في معدنها فكان المعدن مانع من ترتب الحكم عليها و
عن الثاني ان العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه مسفوحا
هو النجس لا غير عنايه وما ليس له دم سائل لان اختلاط الدم المسفوح باجزائه
عند الموت ولا دم فيها هدايه فان قيل لا نسلم ان النجس هو اختلاط دم المسفوح
فان ذبيحة المجوسي ليس فيها دم مسفوحا قلنا ان القياس في ذبيحة المجوسي الطهارة
كذبيحة المسلم الا ان الشرع اخرجه عن اهلية الذبح بقوله عم سنوا بهم سنة اهل
الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم فجعل الشرع ذبيحته كما ليس بذبيحة عنايه
وكل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والادمي فان قيل لما قدم الخنزير على
الادمي قلنا لان هذه موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتاخير الادمي في ذلك
اولى واستدل بقوله عم ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة
فانه لا يطهر فان قيل جلد الخنزير والادمي خارج عن عمومه فيجوز ان يخص من جلد الميتة
بالقياس عليه او بقوله عم لا تنتفعوا من الميتة باهاب قلنا بانه قياس فيه ابطال المنصوص
هو قوله عم ايما اهاب دبغ الحديث وجلد الادمي والخنزير خارجان فلو اخرج جلد
الميتة ايضا لزم ابطال المنصوص بالقياس وذلك باطل نعم فجلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ
لنجاسة عينه وجلد الادمي لكرامته فخرجا عما رويناه بقوله عم ايما اهاب دبغ فقد
طهر فان قيل ما وجه خروجهما من الحديث اهو تخصيص فيحتاج الى مخصص مقارن ام لا قلنا
عدم تناولهما ثابت بالكتاب فان كان متاخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان
كان متقدما عليه يمنع التناول عنايه وشعر الميتة وعظمها وقرنها طاهر
وقال الشافعي نجس لانه اي كل واحد منهما من اجزاء الميتة والميتة نجس بجميع جزئه
فان قيل لا نسلم ان كل جزء من الميتة نجس بل نجس منه ما كان فيه قلنا حيوة زالت بالموت
وهذه الاشياء لا حيات فيها حتى لا يتالم بقطعها فلا يحلها الموت اذ الموت زوال
الحيات وهذا يشير الى ان بين الحيوة والموت تقابل العدم فان قيل هما صفتان وجوديان
لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والمخلوق لا يكون عدم اجيب بانه المراد بالخلق التقدير
والعدم مقدم ولنا ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة النص لان الله تعالى قال
ومن

ومن يحيي العظام وهي رميم الاية والاحياء في دلالة على ان في العظم حيوة قلت المراد من الحيوة صاحب
العظام حتى يسوى بدنه كما هو طاهر فان قيل يدخل فيه الدجاجة لانها ماكولة اللحم وقد ارد هابا الكاف
بعد هذا كما سياتي اجيب بان المراد الطاهر بغير كراهة فخرج بهذا القيد اختصها بالذكر ثانيا حيث ذكر
السؤر فان قيل كان الواجب ان يقول والسؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في السؤر لا في العرق
قلت لان المصنف ان اراد ان يبين في ضمن الاعيان العرق فلو قال وسؤر كل شيء معتبر بعرقه يجب
ان يعده عرق الادمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا فكان هذا الفصل ان اذكر للعرق
لا للسؤر لا يقال ان سؤر الحمار مشكوك وعرقه طاهر لانا نقول لان سؤره طاهر والشك في طهوريته
لا في طهارته وثانيها ان طهارة عرقه قد ثبت بالحديث بخلاف القياس فان قيل ينبغي ان يكون
سؤر الجنب نجسا لوجود سقوط الفرض عنه بشربه قلت لانه تعليل في مقابلة النص وهو
قوله عم المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وفي مكان الضرورة يسقط النجاسة هذا جواب عن الحائض
فان قيل ينبغي ان يكون سؤر الكافر نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قلت المراد به نجس
في الاعتقاد عنايه باب التيمم قلد وثبوت التيمم بالكتاب وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا لا يقال الماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء نكرة في سياق النفي يتناول ما يسمى قليلا كان
او كثيرا وذلك يقتضي ان لا يجوز التيمم الا بعد استعمال ما معه من الماء وان كان لا
يكفي للوضوء كما في ازالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي لانا نقول المراد ماء يحل
به الصلوة بالماء بدليل ان وجود الماء لا يمنع وان يتناول له النكرة المذكورة والحل سوى في ما لا
يكفي بالاتفاق عنايه لا يرتد فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على التيمم
وقال زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافي التيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في النكاح
فان قيل بان الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة انها بالنية والكافر ليس بشرط منه فلو
فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء واجيب انه مادي من زفر رواية
اخرى اشتراط النية فيها للتيمم وقيل المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع
للصلوة والكافر ليس باهلها فكان فعله كفعل البهيمة فيكون باطلا نوى او لم ينو ان البالغ
بعد التيمم صفة كونه طاهرا والكفر لا ينافيه فان قيل الردة يحبط العمل بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله ووضوءه والتيمم من عمله فكيف يبقيا بعد الردة قلنا المراد يحبط ثواب
العمل لا يمنع زوال الحدث نيل دل عنايه فصل المسح على الخفين جائز بالسنة وهو قوله عم

ان تفضل الشيخين وتحب الختنين ترى المسح على الخفين وتجوز على الجرموقين خلافا
للشافعي فانه يقول البدل لا يكون له بدلا ولنا ان النبي عم مسح على الجرموقين و
لانه تبع للخف استعمالا وغرضا وصار كخف ذي طاقين وهو بدل من الرجل لا من الخف
هذا معنى قوله كخف ذي طاقين فان قيل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزع
الجرموقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او كان الخف مشعرا فمسح
عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب اعادة المسح عليه بالاجماع اجيب بان الجرموق يشبه
من حيث الاصل الآخر لو لبسه منفردا جاز المسح عليه بالاجماع ويشبه من حيث الا
ستعمال والغرض اذا لبسه على الخف صار تابعا فكان المسح عليه كالمسح على الخف فاذا
زال بنزع زالت التبعية وحل الحدث لما تحته فيجب اعادة المسح واما طاق الخف فشدة
اتصال احدهما بالآخر كان كالشعر مع البشرة وقد تقدم انه اذا مسح على الراس ثم حلق لا يجب
الاعادة قوله وهو بدل عن الرجل لا عن الخف فان قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين
عند نزعهما كما في نزع الخف وليس كذلك فكان بدل الخف ولزم بدل البدل اجيب بانه بدل
الرجل ما لم يحل الحدث بالخف فاذا نزع زالت اليد فيبرز عنه وحل الحدث بالخف كان كالخف
بدل عن الرجل عنده ويجمع خرق خف لا خفين فان قيل ينبغي ان يجمع في خفين ايضا
لان الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد اجيب بانهما صارتا
كعضو واحد في حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد عناية

فصل في الحيض

قوله وما رأت من لون فيها سوى البياض حيض لما روي ان عايشة رض انها جعلت
ما سوى البياض الخالص حيضا قلت قيل لحكم دم الحيض اسود غليظ يدل على ان هذه الاشيا
ليست بحيض وهو اقوى من قول عايشة رض فلا يجوز تركه به اجيب بانه من باب تخصيص الشي
بالذكر ولا دلالة على نفي ما عداه عناية يمنع الصلوة والصوم وتقضي هو لا هي فان قيل
ان وجوب القضا يبني على وجوب الادا في الاحكام ولا فرق بين الصلوة والصوم فينبغي
ان لا يجب قضاؤه كما لا يجب اداؤه كالصلوة قلنا بان الاصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص
على خلاف القياس والثاني انعقاد الاجماع والثالث ان في قضائها حرج لتكررها في كل
يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا وذلا
حيض فيه عادة المرأة لا يقال هذا منتقض بالنفاس لانه لا يتكرر اسقاط الصلوة

وسئل ابو حنيفة عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين اي ابو بكر وعمر رضي الله وتحب الختنين اي عثمان وعليا رضي الله عنهم وترى المسح على الخفين وتصلي خلف كل بر وفاجر وهكذا الحديث تشرح فقه الكبير

قالت لا لانه ملحق بالحيض حيث يلحق الحيج في قعدة الطواف دون الصلوة جلوي وتدخل المسجد و
الطواف لان الطواف في المسجد فان قيل كان الحكم معلوما منه فلا يدخل المسجد اجيب بانه
صرح بذلك لان الدخول قد يكون بغير الطهارة فيتوهم جواز الطواف وليس كذلك حتى لو طافت حا
رج المسجد لم يجز وحل للطاهر وهو ليس بطواف لان الطواف بالبيت حلوة كان اشمل واوضح
السؤال منه واستمتاع ما تحت الازار لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان قيل هذا
مطلق يشمل ما تحت الازار او ما فوقه قد قيل هو بالراي وهو لا يجوز قلنا يقول عم
لعايشة اتزري فباشري فان قيل هذا خبر واحد لا يجوز الزيادة به على الكتاب قلنا هذا
مشهور تلقته الامة بالقبول ومثله يجوز الزيادة على الكتاب كذا ذكر في بعض الكتب ومن
لم يمض عليه وقت فرض الا وبه الحدث اي وحدث الذي ابتليت به يوجد فيه قال الامام التمر
ان هذا التعريف المستحاضة في حال البقاء والا في حال الابتداء فيشترط دوام السيلان من
اول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع الوقت كله وهو شامل على
كل حال لانه كان تعرف لهما في الابتداء والانتهاء ما يدل عليه ظاهر الكلام المصنف فانه
يتعلق بالحائض لانها قد يكون على وجه لا تمضي عليها وقت صلوة الا وبه الحدث الذي
ابتليت به يوجد فيه وهذا اذا رأت الدم في اول الوقت ثم انقطع وتوضأت ودام
الانقطاع حتى خرج الوقت فان التعريف صادق عليها وليست مستحاضة بدليل عدم
انتقاض الطهارة ولعل الشارح في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم منه
فوجها وقت صلوة كاملا ليس في الحيض والنفاس ثم لا ينقطع عشر مد توضأت فيه الدم فقوله
من ثبت عذره ليمنع لمن النجس عنه يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به ما شاء فرضا ونفلا
عندنا وقال الشافعي يتوضأ لكل صلوة مكتوبة بقوله عم المستحاضة يتوضأ لكل صلوة
وباعتبار ادائها طهرة اذا المكتوبة ولا طهرة بعد ادائها فلا اعتبار بها فان قيل كل
امر من كونها مكتوبة او غيرها فالتعين بالمكتوبة او غيرها التعين بالمكتوبة تحكم وكما
الضرورة بعد ادا المكتوبة لا ضرورة في النوافل اذ لا حرج في تركها فاعتبار عدمها بالتبعية في
مكتوبتها وعدمها ايضا تحكم اجيب بان قوله لكل صلوة مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل وهو
المكتوبة فينصرف اليها لان الحاجة في حق النوافل لم يرتفع لانها مشروعة في كل وقت و
في التزام الطهارة حرج بين ولنا بانا لا نسلم ان الصلوة هنا مطلق بل عام بدخول كلمة

كل فان ما ذكرتم بان طهارة بعد الاداء المكتوبة انما كانت باقية نسأت القرائن في النوافل في جواز الاداء بها وان لم يبق تساويا في عدم جوازه بها وفيه نظر فتامل هناية وينقض خروج الوقت كطلوع الشمس لا بدخوله كالزوال وبدخوله ينتقض عند زفر لان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر فان قيل كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقتية لا مطلق فانها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكل ينتقض باعتبارها ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت فان قيل في عبارة المصنف تسامح لانه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجب اجيب ان المضاف محذوف اي لا بد من جواز تقديم الطهارة واذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحا للطهور الحدث عند كونه متحقق بالحاجة عناية باب الانجاس يطهر الشي من نجس من غير بزوال عينه اي ازالتها واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر امر بتطهير ثيابه مطلق وهو للوجوب فان قيل قد قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة قلنا بان ذلك مجاز والاصل هو الحقيقة على ان تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون تطهير الثوب اقتضاء اذا كان تطهير الثوب واجبا حال مناجاة ربه وكان تطهير المكان والبدن كذلك المساوات عناية والخف من ذي جرم بالدلك بالارض ومن غيره بالغسل فقط لقوله عم اذا اتى احدكم باب المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذى فليمسح بالارض فان الارض لهما طهور لا يقال الحديث ساقط العبرة لانه عليه السلام لم يقبل الصلوة اجيب يجوز ان الخطاب مع النجاسة تركه في ذلك الوقت ولا احتمال ان يكون اقل من قدر الدرهم فقوله فليمسح بالارض الحديث فانه مطلق لم يفرق بين الرطب واليابس فان قيل الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ماله جرم وبين ما ليس له جرم وكان ينبغي ان يستويا في حكم اجيب بانه لا فرق بينهما واخرج الذي لا جرم لها بالتعليل وهو قوله عم فان الارض لهما طهور اي مزيل للنجاسة بهما والثاني اعني لا جرم لا يطهر الا بالغسل لان الاجرام جاذب فيه والجاذب عناية ومن المني يجف او فركه بابسه لقوله عم لعائشة فاغسليه ان كان رطبا وفركيه ان كان يابسا وهو حجة على الشافعي في جعله طاهرا مستدلا بحديث ابن عباس انه قال المني كالمخاط

فان

فان قيل استدلال الشافعي بحديث وتمسكنا بحديث فما وجه الشافعي قول المصنف والحجة عليه ما رويناه فالجواب ان الوجه ذلك ان حديثه لا يدل عليه لان قوله كالمخاط لا يقتضي ان يكون طاهرا لجواز ان يكون التشبيه في اللزوجة عناية والارض باليبس [illegible] للصلوة لا للتيمم لقوله عم زكوة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم به لان الطهارة الصعيد ثبت بنص الكتاب قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد لانه لا يفيد القطع فلا يكون الطهارة قطعيا والكتاب يقتضي ذلك فان قيل اليس قدم ان الطهارة للمكان ثبت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعيا حيث ثبت الحدود والكفارة بدلالة النص فوجب ان لا يجوز الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم اجيب بان الاية ههنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للمنع عن التكبر وقيل المراد تطهير النفس عن الصوايب والاخلاق الردية واذا كان كذلك كانت ظنية الدلالة ولهذا لا يكفر من انكر اشتراط طهارة الثوب فان قيل الطيب ايضا يحتمل الطاهر والمنبت ولا يجوز ان يكون مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤلا وهو من الحجج الظنية كالعام فيجب ان يجوز التيمم اجيب بان الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطهارة مراد بالاجماع كما تقدم عناية ويعفى ما دون ربع الثوب من نجس مخفف كبول فرس عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يمنع وان فحش لان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده ونجاسة مخفف عند ابي يوسف ولحمه ماكول عندهما ولهما عند ابي حنيفة التخفيف لتعارض الاثار وهو حديث العرنيين وقوله عم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فان قيل بان التعارض انما تحقق اذا جهل التاريخ في الحديث دلالة التقدم لانه فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ ولذا قلنا ان فيهما تعارض ولكنه في بول ما يوكل لحمه والفرس عنده ماكول والكراهية فيه كراهية التحريم فيكون بوله نجس مغلظا اجيب من الاول بالدلالة دون العبارة وفي عبارة تعارض يترجح جانب العبارة ويتحقق التعارض وهو فاسد لان اشتمال القصة يدل على ان العبارة منسوخ فلا تعارض والجواب من الاول الثاني بان انتساخ المسكنة لا يدل على انتساخ الطهارة ببول ما يوكل لحمه لانهما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ

الآخر وهو ايضا فاسد لان حديث العرنيين الدال على الطهارة بول ما يوكل لحمه اما ان يكون
منسوخا او لا فان كان الاول ينتفي التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يوكل لحمه
لقوله عم استنزهوا البول فانه عامة ... والامر بخلافه فتامل عنايه **كتاب الصلوة** وقت الفجر من
الصبح المعترض الى طلوع الشمس لحديث امامة جبرئيل عم ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الو
قتين وقت لك ولامتك **فان قيل** فان قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي ان لا يكون
الاول وقتا وذلك خلاف المطلوب **اجيب** بانه لو اكتفي ذلك كانت الصلوة فيهما واقعة في
غير الوقت وانما معناه ليس الوقت منحصرا فيهما بل ما فعلنا بيان الحاضرين وما بينهما وقت
ايضا وكان الفعل بيانا للطرفين والقول بينهما عنايه ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيره مكروه
لما فيه من التشبيه باليهود **وفيه** نظر لان كل ما تاخيره يكون تاخيرها مكروه لا يستلزم
ان يكون تعجيلها مستحب لجواز ان يكون مباح الا ترى ان تاخير العشاء الى نصف الاخير مكروه
ولا يلزم منه ترك الاستحباب لان تاخيره الى نصف الليل مباح على ما سيجيء **فالجواب** ان التاخير
مكروه لما فيه من تشبه باليهود فتركه مستحب لان الاباحة فيه يفضي الى مسامحة و
ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السوال تنبيها على امر الغروب والنقض لا شيء فليتامل
عنايه ولقوله عم لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء **فان قيل** روي عن رسول الله عم
قرا سورة الاعراف في صلوة المغرب وذلك يدل على ان التاخير ليس بمكروه **اجيب** بان ذلك
ليس فيما نحن فيه فكان كلامنا اذا اخر الى وقت الكراهية شرح ... والذي فعل رسول الله كان
من باب استغراق اول الوقت الى آخره عنايه والعشاء الى ثلث الليل لقوله عم لولا ان اشق
على امتي اخرت العشاء الى ثلث الليل **فان قيل** ما الفرق بين هذا الحديث وبين قوله عم لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك على نهج واحد وذلك اثبت الاستحباب **اجيب**
بانا لا نسلم انهما على نهج واحد وفي حديث السواك ينتفي الامر بما ينتفي المشقة فاذا
انتفي الامر به فكان مقتضاه الوجوب بعث ما دون الوجوب وهو سنية وفي ما نحن فيه
انتفي المانع والتاخير لم للوجوب بل للندب والاستحباب عنايه ولا يجوز الصلوة وسجدة
التلاوة وصلوة الجنازة عند طلوعها وقيامها وغروبها **فان قيل** التخصيص بالثلث يفيد
الاختصاص وقد ذكر الاصحاب غيرها من الاوقات يكره فيها الصلوة وذلك يستلزم ابطال
المنصوص عليه شرعا **اجيب** بانه ... بمعناه لانه لا يجوز قضاء الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة

التلاوة

التلاوة فيها بخلاف ثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها وان كان المعنى مختلف لا
يلزم الابطال بل كونه كل واحد منها ثابتا بدليل على حدة واما الثلاثة المذكورة فبدليل
حديث عقبة واما غيرها فلما جاء في الاحاديث من قوله عم لا صلوة بعد صلوة الفجر
حتى تطلع الشمس ولا بعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس ولا سجدة التلاوة لانها
في معنى الصلوة في النهاية يشترط لها ما يشترط للصلوة **فان قيل** ما بال العالم يلحق بها في قوله عم
الا من ضحك منكم قهقهة في صلوة لم يعد الوضوء والصلوة جميعا فينتقض وضوء العا
لم في سجدة التلاوة كما في الصلوة **اجيب** بان اللام في قوله فليعد الوضوء والصلوة
للعهد التي وجد فيها القهقهة لا للجنس والمعهودة صلوة ذات ركوع وتحريمة وسجود
والسجود المجرد ليس بمعنى من كل وجه فلا يلحق به ذلك فكان في معناه فالحق كذا في الشرح
تكلموا بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة بقوله ولا صلوة جنازة ولا سجدة
تلاوة وهي الكراهية بخلاف الفرائض في هذه الاوقات الثلثة سوى عصر يومه فان
قوله لا يجوز عند طلوع الشمس الى آخره مجري حقيقة في الجواز **فان قيل** فعلى هذا يكون قوله
لا يجوز مستعملا في عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض وفي الكراهية بالنسبة الى صلوة الجنازة
وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز **قلنا** يقدر الفعل في المعطوف بمعنى ا
الكراهية يكون من ادنيه بلفظين ولا محظور فيه ولا يجوز قضاء الصلوة في الاوقات
المكروهة لانه لما وجب مطلق وجب كاملا فلا يخرج عن العهدة باداء الناقص فعلى
ولقايل ان يقول المطلق ينصرف الى الكامل في الذات دون الصفات والصلوة في الاوقات
المكروهة كامل بالذات وان كان ناقصا في الصفة باعتبار ان وقت المكروهة منسوب
الى الشيطان ولهذا قالوا ان هذه الاوقات صحيح باصله فاسد بوصفه والصلوة فيه مشروع
بالنظر الى الذات غير مشروع بالنظر الى الصفة فكيف يدور الحكم مع وصف الاطلاق
وجودا وعدما **قلنا** ان يجاب عنه بان النقصان الواقع بسبب الوقت راجع الى النفس
المامور به فانه تعالى امر بالصلوة في الوقت الكامل بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله
تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا فاذا ادى الصلوة في الاوقات
المكروهة فقد ادخل النقصان في نفس المامور به **وفيه** نظر لانا لا نسلم انه امر بالصلوة في
الاوقات الكامل لان النصوص الواردة في الصلوة كلها مطلقة عن قيد الكمال ولئن سلم

الثاني مقيدة بالكمال فوجب ان لا يجوز العصر عند احمرار الشمس اداء وليس كذلك فانه يجوز ذلك
اداء معروف ويجوز العصر عند الاحمرار اداء ولا يجوز قضاء لان اذا فات العصر اصلا اضيف
وجوبها الى جملة الوقت كما هو الاصل في حق من هو اهل للوجوب في كل وقت دون
الجزء الفاسد وجملة الوقت كاملة فلا يؤدي بالناقص فان قلت اضيف الوجوب الى جميع
الوقت وبعضه ناقص في العصر فيكون الواجب ناقصا ضرورة فينبغي ان يجوز قضاؤه
في الوقت الناقص قلت فنقصان بعضه لا يقتضي الوجوب بصفة النقصان لان ما فيه
من الاجزاء الكامل ترجح على اجزاء الناقص لان الناقص موجود باصله دون وصفه
والكامل موجود باصله ووصفه لا يقال الوقت الكامل من العصر اكثر من الوقت
الناقص فكان الاعتبار للاكثر الذي له حكم الكل في بعض المواضع اولى من
اعتبار الاقل ولقائل ان يقول فعلى هذا لو قضى العصر في وقت الاحمرار في اليوم الثاني
ناسيا في اول الوقت ثم مدها الى آخر الوقت ينبغي ان يجوز لانه اداه كما وجبت والسبب
هو الوقت واكثر اجزائه كامل وبعضه ناقص وقد اداها في وقت مثله وليس بجائز
فان وقت الاحمرار ليس بوقت شيء من الصلوة لانا نقول ان وقت القضاء ظرف محض
ونقصانه لا يؤثر في نقصان المظروف فينبغي ان يجوز قضاء العصر في الاوقات المكروهة
[illegible] ولا يقال الكامل قد يتادى بالناقص كما لو ترك بعض الواجبات الصلوة او كلها لانا
نقول انما يمنع ذلك النقصان الخروج من العهدة لانه ليس براجع الى نفس المامور به فانه
امر بنفس القيام والركوع والسجود والقراءة وقد اتى بما امر به الا انه لم يعمل بما ثبت
باخبار الآحاد التي لا يزاد بها على الكتاب فيتمكن به النقصان في الاداء فيجبر بالسهو فاما
النقصان الواقع بسبب الوقت فراجع الى نفس المامور به فانه امر بالصلوة في الوقت الكامل
بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
اي فرضا موقتا فان قيل ما ذكرتم مخالف لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصبح قبل
ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس
فقد ادرك العصر وفي رواية اخرى عن النبي عم اذا ادرك احدكم سجدة من الصلوة
العصر قبل ان تغرب الشمس فليتم صلوته واذا ادرك سجدة من الصلوة الصبح قبل ان تطلع
الشمس فليتم صلوته قلنا تاويلها ان وجودها كان قبل النهي عم عن الصلوة في الاوقات

المكروهة

المكروهة لا يقال كان ذلك نهيا عن التطوع خاصة كالنهي عن الصلوة بعد الفجر والعصر فلا
يوجب نسخ الحديث لانا نقول بل هو نهي عن الفرائض والنوافل فان قضاء الفوائت فيها لا يجوز
الا ترى ان النبي عم لما فات صلوة الفجر غداة ليلة التعريس انتظر في قضائها الى ارتفاع
الشمس فدل هذا على ان ما رواه منسوخ به قوله اذا فات العصر اصلا اضيف وجوبها الى
جملة الوقت ولا يقال لو اضيف الوجوب الى الكل لزم منه ان لا يكون الوجوب ثابتا
في الوقت فوجب ان لا يكون آثما بترك الاداء لانا نقول انما ينتقل السببية الى الكل
بعد الياس عن الاداء في الوقت ولا يلزم منه انتفاء الوجوب في الوقت فان قيل
لو اضيف الى الوجوب الى جميع الوقت وبعضه ناقص في العصر يكون الواجب ناقصا
ضرورة فينبغي ان يجوز قضاؤه في وقت مثله فالجواب الصحيح ما ذكره الامام شمس الائمة
انه اذا لم يشتغل بالاداء حتى تحقق التوقيت بمضي الوقت صار دينا في الذمة فيثبت
بصفة الكمال وانما يتادى بصفة النقصان عند ضعف السبب ان لم يصر دينا
في الذمة وذلك بان يشتغل بالاداء لانه يمنع صيرورته دينا في الذمة لا يقال ان
ثبوته في الذمة بصفة الكمال غير مسلم لان السبب لما كان ناقصا كان ما ثبت في
الذمة ناقص ايضا فبعد مضي الوقت لا يتصف بالكامل لانا نقول ان النقصان في
الوقت لم يكن بمعنى فيه لانه وقت كسائر الاوقات بل بمعنى في غيره وهو الفعل فان
في الاشتغال بالعبادة في هذه الوقت تشبيها بعبادة اهل الكفر وتعظيمهم ما يعتقد
فيه الكفر في هذا الوقت [illegible] فعل لم يستحق فيه نقصان وصار كسائر الاوقات غاية
قوله الثاني انه اي وقت الصلوة ينفصل من ادائها والاداء يفوت بفواته فكان
شرطا والاداء اي المؤدى يختلف باختلاف صفة الوقت فان الاداء في الوقت الصحيح
كاملا وفي الوقت الناقص ناقص وان وجب جميع شرائطه ويتغير بتغير الوقت علامة
كون الوقت سببا له ولا يقال يجوز ان يكون اختلاف صفة الاداء باختلاف صفة الوقت
لكونه ظرفا لا لكونه سببا كما في صوم يوم النحر فيه والوقت ليس بسبب للاداء بل السبب فيه
الخطاب فلا يصح هذا الاستدلال لانا نقول الاصل ان اختلاف الحكم باختلاف السبب
فيحمل عليه ما لم يقم الدليل بصرفه عنه ولان المراد من اختلاف الاداء اختلاف الوجوب
في الذمة فانه يجب كاملا وناقصا بكمال الوقت ونقصانه ووجوب الاداء وان كان

لانه بلا دليل وفي قال الصلوة خير من النوم [illegible]

بالخطأ ولكنه ليس الا تسليم ذلك الواجب الذي ثبت في الذمة بالسبب فيختلف ايضا
باختلاف الواجب فتبين ان الاستدلال صحيح قوله ويفيد تعجيل قبله اي قبل الوقت
دليل آخر على سببية الوقت ولا يقال لا يصح هذا دليلا على سببية الوقت لان تعجيل
كما لا يصح قبل الوقت لا يجوز قبل الشرط ايضا كالصلوة قبل الطهارة لانا نقول السبب
ذلك اذا لم يوجد قرينة ترجح احد الجانبين وقد وجد ههنا ما يدل على ان
الفساد لعدم السبب وهو تغير الاداء بتغير الوقت اذ المشروط لا يختلف با
ختلاف صفة الشرط فتعين ان الفساد لعدم السبب لا لعدم الشرط فيصلح
دليل السببية فان قيل لا بد من مناسبة بين الاسباب ومسبباتها كالمناسبة
بين العقوبات والجناية ولا مناسبة بين الاوقات ووجوب العبادات فكيف
يصلح سببا لها قلت ان الاوقات ليست باسباب على الحقيقة بل السبب تتابع
النعم على العباد فيها وذلك يصلح سببا لوجوب الشكر شرعا وعقلا لكن ترادف
النعم لما كان في الاوقات جعلت الاوقات التي هي محل حدوث النعم اسبابا للعبادات
التي هي شكر النعم تيسيرا واقيمت مقام النعم [illegible] فصل شروط الصلوة قوله
ومستورة العورة لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فان قيل روي عن ابن عباس رض
انها نزلت في شأن الطواف لا في حق الصلوة فلا يكون حجة في وجوب الستر في حق
الصلوة اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب [illegible] والحرة كلها عورة
الا وجهها وكفيها وقدميها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة فان قيل قوله المرأة عورة
مستورة عام في جميع بدنها فليس في اللفظ استثناء فاستثناء الاعضاء الثلثة بالرأي
وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه قلنا ان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا
لبعولتهن الآية اما ان يكون ورد قبل الحديث او بعده فان كان بعده نسخ
عموم الحديث فان كان قبله فالحديث لكونه خبرا واحدا لا يبطل شيئا مما تناوله
وكشف ربع العضو يمنع لان الربع يحكي حكاية الكل كمسح الرأس والحلق في الاحرام
واعترض باعتبار هذا بمسح الرأس غير مستقيم لان مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم
مقامه بل الواجب مسح بعض الرأس اجيب بان الاصل في الرأس غسل كله كما في غسل الوجه
لان التطهير المقصود بالوضوء تحصيل به الا ان الشارع اكتفي بالمسح على الغسل ثم

اكتفي

اكتفي بالبعض عن الكل دفعا للحرج وكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه قوله
والقراءة لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن فانه عام في جميع ما تيسر منه فان قيل ما دون
الآية مخصوص من العام اذ لا يجوز به الصلوة فجاز ان يعارضه خبر الواحد فيخص عنه
الفاتحة قيل في جوابه ان ما دون الآية لا يطلق عليه اسم القراءة عرفا الا يرى ان القا
رئ بها لا يسمى قاريا ولهذا لا يحرم على الحائض والجنب قراءة دون الآية بعد دخوله تحت
قوله تعالى لا يقرأ القرآن حائض وجنب فاذا لم يكن متناولا لم يكن مخصوصا وقائل ان يقول
ان كلمة ما مشتركة بين الموصول وبين النكرة بمعنى الشيء ولانها لو كانت عامة لوجب
قراءة جميع ما تيسر المصلي وكم من مصلي تيسر له نصف واكثر ولا يجب جميع ما تيسر منه فعلم
انه ليس بعام ويمكن ان يجاب عنه ههنا بانه وان كان بمعنى الشيء لكنه موصوف بصفة
عامة وهي التيسر فعم فالشيء لفظ فرد فيعم عموم الافراد فصار كانه قال فاقرؤوا كل
آية تيسر اورد عليه انها نزلت في صلوة الليل وقد نسخت فرضيتها اجيب ان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص الحادثة والنص عام لا يختص بصلوة دون اخرى والقعدة
الاخيرة قدر التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علم التشهد اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فان قيل هذا خبر واحد لا يفيد الفرضية فكيف مع
هذا التكلف العظيم يفيد الفرضية اجيب بانه قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل وخبر الواحد لحق
بيانا له والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب
لا الى البيان لا يقال الامر في قراءة الفاتحة كذلك فيكون واجبة لانا نقول نص القراءة
ليس بمجمل بل هو عام خاص فيكون الزيادة نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز عندنا وا
جبنا قراءة الفاتحة وقال الشافعي قراءة الفاتحة فرض لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز
لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها فان قيل كيف زيد وجوب الفاتحة والتعديل بخبر
الواحد قلنا لان الزيادة بطريق الوجوب لا ترفع اجزاء الاصل فلا يكون نسخا فلا
يمنع بخلاف الزيادة بطريق الفرضية بمعنى عدم الصحة بدونها فانها ترفع حكم ا
لكتاب فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يزيد تغريب العام على سبيل الوجوب قلنا
لان الخبر فيه غريب مع عموم البلوى ولانه تعريض على سبيل الفساد على ما مر فان قيل

اذا اقتصر على الفاتحة يكون فرضا لا محالة فيكون فرضا على الاطلاق اذ لا قائل بالفصل قلنا
النزاع فيما شرع فرضا لا فيما يقع كما اذا اقتصر على سورة البقرة فانها تقع فرضا ولم تشرع
فرضا بالاجماع فان قيل لم يكون الفاتحة فرضا و واجبا مع انهما متنافيان ضرورة
ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب بظني لا قطعي قلنا فرض من حيث كونه قراءة
و واجب من حيث خصوصية الفاتحة وعند تغاير الحيثيتين لا منافاة تلويح ماسا
بابهاميه شحمتي اذنيه لانه نفي بفعله كبرياء من غير الله تعالى ولان رفع اليدين
لاعلام الاصم فان قيل يجب ان يقول ولان رفع اليد لاعلام الاصم ايضا بزيادة
قوله لدفع التناقض صورة لانه ذكر اولا ان معنى رفع اليد نفي الكبرياء عن غير الله
فلا يكون لغيره وكان يحتمل ان المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان ويجي
فيجوز ان يكون علة مركبة فاذا كان ايضا كان نفي الكبرياء واعلام الاصم علة واحدة
مركبة لرفع اليد اجيب بانه المصرح تابع شمس الائمة وقد ذكره وذلك فانه رأيهم ترك
التكلف وتفهيم المعنى فان قيل لو كان لاعلام الاصم لما اتى به المنفرد اجيب بان الاصل
هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على
ان حكمة الحكيم لا يراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب ان لا ياتي به المقتدي اجيب
بان الاصم يجب ان يكون في اخر الصفوف غالبا ولو بالفارسية لا القراءة بها الا بعذر
وبه يفتى عند ابي حنيفة وقالا لا يجزي لان القرآن اسم لنظم العربي كما نطق به النص
ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فان قيل قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا محكم
لا يقبل التاويل وقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهبوا
الى ان الضمير للنبي عم فكيف يترك المحكم اجيب بانه تاويل بعيد يفضي الى التعقيد اللفظي
بتفكيك الضمائر في قوله تعالى وانه لتنزيل من رب العالمين الى آخره والكلام المعجز مصون
من ذلك فان قيل سلمنا تساويهما في الاحكام لكن تكونان متعارضتين فمن اين يترجح
المجاز اجيب بان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما فيحمل قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين
على حالة الصلاة لانها حالة المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل قوله
انا انزلناه قرآنا عربيا على غير حالة الصلاة عناية ويسمعهم اي الثناء والتعوذ والتسمية
وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر لما روي ان النبي عم جهر في الصلاة بالتسمية

قلنا

قلنا هو محمول على التعليم لان انسا قال صليت خلف رسول الله عم وخلف ابا بكر
وعمر وعثمان فلم اسمع ان احدا منهم يجهر فان قيل خبر الاخفاء بالتسمية مما يعم به البلوى
كحديث الركن فان الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة ثلثا في كل يوم وليلة فلو كان هذا الخبر
ثابتا في الصدر الاول لما اشتهر ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الاول ولما بقي
الاختلاف فيه مع عموم البلوى في حكم يدل على زيادة فيه كما في خبر الزكوة في مال الصبي
اجيب بان الاحاديث التي تدل على ثبوت الجهر توجب الاختلاف وقد ذكرنا تا
ويلهما والتاويل يرفع الاختلاف فلم يكن في الصدر الاول اختلاف وفيه نظر
لان دفع التاويل الاحق للاختلاف في السابق ممنوع والصواب ان يقال هذا
الاعتراض ساقط بالمعارضة فان لنا ان نقول خبر الجهر بالتسمية ايضا مما يعم به
البلوى الى اخره عناية ثم يقرأ الفاتحة والسورة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز فان قيل لا نسلم انه خبر واحد بل هو مشهور تلقته
الامة بالقبول فجاز الزيادة به اجيب بالمنع لان المشهور ما تلقته التابعون بالقبول
وقد اختلفوا في هذه المسئلة بانه مؤول لاحتمال كونه مذكورا لنفي الجواز ونفي الفضيلة
كما في قوله عم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فكان ظني الدلالة فلا يجوز به الزيادة على
ويؤمن سرا لما روي من حديث ابن مسعود ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء
قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الاية فان قيل من مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقولها
لانه داعي والداعي لا يؤمن فكيف يستقيم القول باخفائها اجيب بان ابا حنيفة عرف ان
بعض الائمة لا يأخذون بقوله الجهرة على قوله على قول ابن مسعود فنزل الجواب على وفقهما
كما في باب المزارعة والجواب عن قوله الداعي لا يؤمن انه ممنوع فان التأمين دعاء بان
يجاب الدعاء الاول ولا فرق في ذلك بين ان يكون من الداعي وغيره عناية ويسبح ثلاث وذلك
ادناه لقوله عم اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي
ادنى كمال الجمع فان قيل المشهور في مسئلة ادنى الجمع ما هو معنى كمال الجمع اجيب ان ادنى الجمع
لغة يتصور في الاثنين لان فيه واحد مع واحد واما كماله فهو الذي يكون فيه ثلثة لان
فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور والا في حكم ضمير الضمير الى
غير مذكور اجيب بانه كيف يكون غير مذكور مع دلالة بذكر الثلاث عناية ثم يسبح ويرفع رأسه ويكتفي به

الامام وبالتحميد المتم لقوله عم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
هذه قسمة والقسمة تنافي الشركة فان قيل هذا الحديث يعارضه ما روي عن ابن عباس وسعيد
ابن ... يجمع الامام ... بينهما التحميد اجيب بانه قال في الاسرار انه غريب او بان رجحان
لحديث القسمة لانه مرفوع الى النبي عم ذكره نظر لانه والثاني غريبا او مرجوحا لم يكن حجة وقد تمسك
به في احقاف التابعين بما تقدم فتأمل ويجهر الامام في الجمعة والعيدين والفجر والعشائين اداء
لا غير لقوله عم صلوة النهار عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة وفيه نفت خلافا لمالك والجمعة على
ما روينا واورد عليه بانه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصري ذكر في الغريبين وفائق الزمخشري
ولئن سلم فهو عام مخصوص الجمعة والعيدين فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة اجيب بان
الجمعة والعيدين ليست بمخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول الله
فيها بالقراءة فكان نسخا لا تخصيصا والنسخ بالقياس لا يجوز كذا في الاعياد ويعرف حكم الجمعة والعيدين

فصل في الجماعة والاولى بالامامة الاعلم بالسنة ثم الاقرأ لقوله عم يؤم القوم اقرأهم
بكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واعترض بوجهين احدهما ان قوله يؤم
القوم بمعنى الامر والامر للوجوب فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سواء كان
المراد ما وقع في ظاهره من حيث تقديم الاقرأ وما وقع في الكتاب من التقديم الاعلم بالسنة
وليس كذلك فان الترتيب المذكور للافضلية دون الجواز والثاني ان الاستدلال به
على خلاف المدعى فان المدعى تقديم الاعلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الاقرأ بكتاب الله تعالى
اجيب عن الاول بانه ليس بمعنى الامر بل هو صيغة اخبار لبيان الشرعية وهو حقيقة فلا
يصار الى المجاز مع امكان العمل بالحقيقة وان سلمنا ولكنه للاستحباب بالاجماع وعن الثاني
بان اقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا
عنايه بجماعة النساء وحدهن لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط
الصف فيكره كالعراة وان فعلن تقف الامام وسطهن فان قيل تعارضت هيهنا حرمتان
زيادة الكشف في التقديم وترك مقام الامام بالتوسط فلم يترجح رعاية جانب الكشف على جانب
ترك المقام اجيب بان الاحتراز عن الكشف فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة
والفرض يترجح لا محالة وقوله لان عائشة رض فعلت كذلك فان قيل انها كانت امامتهن مكروه
فكيف فعلت عائشة قلنا انما فعلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت جائزة ثم نسخت

الاعلم

الامام وسطهن فنسخت سنيتها دون الجواز وههنا بحث من اوجه الاول ان ا
لنبي عم اقام بمكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فكيف يصح قوله فعلها جماعة
في ابتداء الاسلام والثاني ان المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب يستلزم انتفاء صفة
الجواز ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك فاذا انتسخت السنة انتسخ الجواز والاستدلال
بالمنسوخ غير صحيح والثالث ان امامتهن في صلوة الجنازة غير مكروهة وان كان احد المحرمين
موجود والرابع ان التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بعد ما كانت المرأة لو لبست
ثوبا يستر قرنها الى قدمها وامت للنساء خاصة ولا رجال ثمة فانه لا كشف هناك اصلا
فضلا عن الزيادة وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح والجواب عن الا
ول انه يجوز ان يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل زمان الانتساخ فانه ابتداء بال
نسبة الى ما بعده وعن الثاني ان الجواز الباقي جواز في ضمن الكراهية والذي كان في
ضمن السنية نسخ مع معها والاستدلال بفعلها لبيان انها كانت سنة ونسخت
وانما جوزنا في زماننا بالجواز الذي كان من استجماع شرائط وانتفاء موانعه ما نفي
كراهة من انتفاء ارتكاب المحرم وعن الثالث بان ترك من الجماعة انما كان لاستجماع السنة
مع الكراهة فترك السنة لاجل الكراهة وفي صلوة الجنازة اجتمع الفرض مع الكراهة
وعن الرابع بان ذلك نادر لا حكم له على ان ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل
لا يصاحبها عنايه ويقوم المؤتم الواحد على يمينه لحديث ابن عباس رض فانه عليه السلام صلى
به وقام من يمينه في صلوة التهجد واعترض بان الجماعة في صلوة النفل بدعة وصلوة الليل
كانت نافلة اجيب بان التهجد كانت فريضة على النبي عم فكان اقتداء متنفل بمفترض عنايه
ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخنثى ثم النساء لقوله عم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى
فان قيل هذا الحديث يدل على التقديم الرجال على الصبيان واما تقديم الصبيان على
النساء فلا دلالة عليه اجيب بان الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجليتهم فتقديمهم
عليهن ثابت بفعل النبي عم فانه اقام العجوز وراء اليتيم عنايه فان حاذته في صلوة
مطلقة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوته ان نوى الامام امامتها والا فصلوتها
لقوله عم اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى امر الرجال بالتاخير ولا مكان بحث
تاخيرهن في غير الصلوة فتعين التاخير فيها فان قيل هذا خبر واحد ولا يثبت به

الفرضية اجيب بان من المشاهير واليه اشار المصنف بقوله وان من المشاهير قوله هو المخاطب برد ونفا
فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته فان قيل عليه اعتراض بانه اذا كان ماموراً بالتاخير
يكون المراة مامورة بالتاخير فعلى هذا ينبغي ان يفسد صلوتها بالتاخير ضرورة اجيب بانه فانه
يمكن بان يتاخر من الرجال بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين وللتاخر منها سبيل ذلك
يكن فخني فلا يساوي به القصد الا انه اقوى وانما يشترط نية الامامة لان الاشتراك لا يثبت بدونها
وكيفيتها من وجهين احدهما ان كل هذا امر متوقف على الشبهة اشتراط الاشتراك كون نية
ممنوع لان النص لم يفصل بين ان يكون المحاذات في صلوة مشتركة او غيرها والثاني انه
منقوض على قول ابي حنيفة باقتداء القاري بالامي فان الصلوة الامي يفسد بسبب اقتداء
القاري به ومع ذلك لا يشترط للامي نية امامة القاري والجواب عن الاول انه تشكيك
في المسلمات فانه كان من يقول بمسئلة المحاذات بشرط الاشتراك والتشكيك في المسلمات
غير مسموع وعن الثاني بانه على قوله كونه ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية ولئن سلم
فنقول كلامنا في فساد يحصل بسبب الاقتداء وكالذي في اقتداء المحاذات فان صلوة الا
مام انما تفسد صلوته بسببه وصورة النقض ليس كذلك لان القاري لو صلى وحده والامي
وحده وامكن للامي الاقتداء به فسدت صلوتهما ايضا عنايه وفسروا الاشتراك في التحريمة
بان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة في الاداء بان يكون لهما امام فيما
يؤديانه اما حقيقة كالمقتديين واما حكما كاللاحقين اقول في تفسير الشركة في التحريمة
والاداء تساهل ينبغي ان يقال الشركة في التحريمة ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة اخرى
او يبني تحريمتهما على تحريمة الثالث والشركة في الاداء بان يكون لاحدهما امام فيما يؤ
ديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه حتى يشمل الشركة بين الامام والماموم فان قيل
محاذات المراة الامام مفسد للصلوة الامام مع انه لا اشتراك بينهما تحريمة واداء بالتفسير
الذي ذكروا والحاصل (?) لا اجد فائدة في ذكر الشركة في التحريمة بل يكفي ذكر الشركة في الاداء
لان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف آخر فاقتدى احد بالخليفة فالشركة في الاداء
ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدى به باعتبار ان
لهم امام فيما يؤديانه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدي بالخليفة
بنى تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول وكل من اقتدى به لم يبنوا تحريمتهم على

تحريمة

تحريمة الخليفة فلم يوجد بينهم الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المراة من احد الطائفتين
امامن المقتدي بينه بالخليفة فان الطائفة الاخرى يفسد الصلوة باعتبار الشركة في الاداء
لا تحريمة وفيه الشركة في التحريمة ثابت تقديرا اقول الشركة في الاداء توجد بدون
الشركة في التحريمة والشركة في التحريمة قد توجد بدون الشركة في الاداء كما في المسبوق فلا
حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة شرح وقاية مصلي سبقه الحدث توضا وصلى لقوله عم من قاء
او رعف او مذي في الصلوة فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم فان قيل الامر
في قوله فليتوضا للوجوب فيكون بنى ليس كذلك وانتم تقولون قلنا ان القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم عنايه والامام يجر آخر الى مكانه ثم يتوضا ويتم ثمة او يعود فان قيل بان
في العود الى مكانه مشي في الصلوة من غير حاجة الاداء لان الاداء في منزله صحيح والجواب بان
المشي غير موجود حكما لان حرمة الصلوة يجعل اماكن المختلفة كمكان واحد ولهذا
صح النفل على الدابة عنايه او ظن انه احدث فخرج ثم ظهر طهره بطلت وان لم يكن خرج
من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر ووجه
الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا يرى انه لو تحقق ما توهم بنى على صلوته فا
لحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج واعترض بان قصد الاصلاح
لو الحق بحقيقته لما شرط عدم الخروج من المسجد فان حقيقته لم يشترط بذلك اجيب
بان الحكم يثبت بقدر دليله في الحقيقة وجد القصد وقام العذر وليس في قصده
قيام العذر عنايه وان رأى متيمم ماء ونحوه فسدت هذا عند ابي حنيفة لفرضية الخروج
بصنعه لا عندهما فانهما ما روي من حديث ابن مسعود انه اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد تمت صلوتك وله انه لا يمكن اداء الصلوة اخرى الا بالخروج عن هذه وما لا يتوصل
الى الفرض الا به يكون فرضا ويحمل قوله تمت اي قارب الاتمام واعترض بوجهين احدهما
المراة حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلوته بالاتفاق ولا صنع منه والثاني انه على ما قررتم
تكون فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فيجب ان يتم صلوته في الصور المذكورة لحصول المقصود
من الخروج وهو الخروج من الاولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت اجيب عن
عن الاول بان المحاذات مفاعلة لا يتحقق الا من اثنين فكانه صنع اذ ناه اللبث في
مكانه وعن الثاني بان الخروج عن الاولى يجب ان يكون على وجه يبقى صحيحة ليتوصل ولا

فيطلق اتمام الكل ولان الترتيب فرضا ولم يبق بعض الخروج صحيحة لا يقال انما يبقى صحيحة لان
الخروج لم يكن بصنع المصلي فكان بقائها صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلي فلو توقف
الخروج على بقائها صحيحة لانا نقول الخروج بصنع المصلي موقوفا على ما قبله الشرع ل
فعل التحريمة على ما سيأتي ويلزم منه بقائها صحيحة ولا معتبر بالفضيات هنا باب الصلوة الى
تلك ان كان لما روت عائشة رض ان النبي عم يصلي بثلث قد روي ان النبي عم قال من احب
ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بواحد فليفعل وروي او تسبيح او تسع
واحد عشر فما وجه ذلك اجيب بانه يحتمل ان يكون قبل استقرار الوتر او يحمل على انه
يتنفل بالركعتين ويوتر بثلاث وكذا غيره منا به يكبر رافعا يديه فان قيل التكبير
مشروع في اختلافها كالخفض والرفع لا التولا الاسي انه لا يكبر عند الانتقال من الا
لاستفتاح الى القراءة وان اختلف الحال من الثنا الى القراءة اجيب بانه ثبت رفع اليدين في
هذه الحالة لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ورفعها بغير تكبير غير مشروع
في الصلوة كما في تكبير الافتتاح وتكبيرات القنوت العيدين فكان التكبير ثابتا به ولزم النفل
بالشروع وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه تبرع ولا لزوم على المتبرع وقلنا ان المؤدي وقع
قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان قيل
المؤدي لا يخلو اما ان يكون عبادة او لا فان كان الاول فلا حاجة الى الزام الباقي لان المشروع غير
عبادة وصلت الى مستحقها وان كان الثاني فلا وجه للتسليم اليه فالجواب انه عبادة حتى لو مات
ثبت ثوابه كيلا يلزم تركيب الشيء من مناقبه والزام الباقي لان الزام عبادة صوما او صلوة مثلا ولا يكون
الا بالزام الباقي لانه بهذا الاعتبار غير متجزي منا به وترك القراءة في ركعتي الشفع يبطل التحريمة عند ابي حنيفة
وعند محمد في ركعة وعند ابي يوسف لا يفسد اصلا بل يفسد الاداء والاصل فيها ان عند محمد ترك القراءة
في الاوليين او احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تنعقد للافعال وعند ابي يوسف ترك القراءة في شفع
الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة
وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابي حنيفة
ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة
على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا
ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا هدايه فان قيل سلمنا انه اوجب الفساد الا ان الفساد

لا يزيد على تركه وان الترك لا يبطل التحريمة ولكن ما ذكرتم تاخيره ترك فلا يكون مثله اجيب بان هذا
ترك قبل اشتغال بالاداء وهو مما يعرف كونه تاخيرا واذا اشتغل بالاداء فقيل اشتغاله يمنع اطلاق اسم
الترك عليه وفيه نظر لان للخصم ان يقول لا نسلم ان الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك فان قيل
ما الفرق بين الكلام والحدث العمد وبين حيث يحكم ببطلان التحريمة فيهما دونه اجيب بانهما من
محظورات التحريمة وارتكابها يقطع التحريمة لانه لا يمنع انعقادها في ابتدائها فيجوز ان يقطعها
بعد الصحة بخلاف ترك القراءة فان قيل سلمنا ذلك لكن انتفاء الركن وهو ما يقوم به الشيء يا
لزيادة ليس بكلام محصل فالجواب انه ما قررناه فان قيل فساد الصلوة بتركها في ركعتين ايضا
مجتهد فيه لان ابا بكر الاصم لا يقول بفسادها اجيب بان ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفا للدليل
القطعي وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن منابه فان قيل ان التحريمة لا يخلو اما ان يكون
ركنا من اركان الصلوة او يكون شرطا من شرائط الصلوة فان كان شرطا يرد الاشكال على قول
الطرفين لان بطلان المشروط لا يستلزم بطلان الشرط وهيهنا يستلزم له وهذا خلاف القاعدة
فان كان ركنا من الاركان يرد النقض على قول ابي يوسف لان جميع اركان الصلوة يبطل بترك
لان المراد البطلان ووجه انه اوجب القضاء بترك القراءة فعلم بالضرورة ان المراد من الفساد
قلنا التحريمة شرط لكن الشرط على نوعين شرط محض وشرط غير محض فالشرط المحض لا يبطل ببطلان
المشروط وما شرط غير محض يبطل والتحريمة شرط غير محض لانه ركن من وجه نظرا الى اتصال با
لاركان وشرط من وجه نظرا الى انه خارج الصلوة فالطرفين يقولان ببطلانه نظرا الى الركن
وابو يوسف لا يقول بالبطلان نظرا الى الشرط كما ولا يصلي صلوة مثلها لقوله عم
لا يصلي بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة
في ركعات النفل كلها واشكل قول المصنف فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها
لانه خبر واحد فكيف يفيد الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مؤول كما ذكرنا ولئن قيل
انه بيان المجمل الكتاب فصار كخبر المسح لا يستقيم ايضا لان النص القراءة ليس بمجمل اذ لو كان
مجملا كان قراءة الفاتحة فرضا بانه قال بيان الفرضية ويجوز ان يكون الفرضية ثابتة با
بالكتاب على ما تقدم والحديث لبيان انه ليس التطوع ركعة فركعة منا به ويتنفل قاعدا مع ا
لقدرة على القيام فان قيل النص يقتضي فرضية القيام في مطلق الصلوة وهو قوله تعالى وقوموا
لله قانتين اي صلوا لله قائمين فينبغي ان لا يجوز النفل قاعدا مع القدرة على القيام

لكن جائز فيكون النص متروك الظاهر قلنا انما جوزناه بقوله عم صلاة القاعد على النصف
من صلاة القائم وصلاة المعذور ليست على النصف بل هي مثل صلاة القائم فنعلم بانه في حال
عدم العذر في النفل فلا كذا في الكافي وكذا لا يخلو عن الاشكال لان خبر الواحد لا يكون ناسخا
للكتاب وان كانت مشهورة فهي ايضا لا ينسخ اصله وانما ينسخ وصفه فتدل دلالته على الكتاب
كالدخول بحيث شمسيلة قلنا هذا من باب نسخ الوصف على الجهلة في حق المحصن فصل من شرع في
فرض فاقيمت ان لم يسجد للركعة الاولى او سجد وهو غير الرباعي قطع واقتدى اي من صلى ركعة
من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة
الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام لانه محل الرفض والقطع للاكمال فان قيل
كيف يجوز نقض ابطال الفرضية لاقامة السنة اجيب بان النقض ليس لاقامة السنة بل لاقامة
الفرض على وجه الاكمل فان النقض للاكمال جائز كهدم المسجد للابناء والصلاة بالجماعة افضل
على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز نقضه لادراك ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا على مذهب
محمد عنده ان صفة الفرض اذا بطلت بطل اصل الصلاة على ما سيأتي فلا يكون المؤدى مصونا عن
البطلان اجيب بان ذلك مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن عهدة ما عليه بالمضي فيها
كما اذا قيد الخامس بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة يرفض الخامس ما لم يقيدها بالسجدة عنه
وانه على ثلاث شرعيته ثم يقتدي متنفلا لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان قيل يلزم اداء النفل
مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه اجيب بان الكراهة ان كان الامام والقوم متنفلين واما
اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة عليه فصل فرض الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر فائتا
كلها او بعضها والاصل ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا
وقال الشافعي هو مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره لان الشرط تبع فكان
بين الاصالة والتبعية منافاة ونوقض بالايمان فانه اصل الفروض وهو الشرط لسائر العبادات
والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق واجيب بان الاصل ان
الشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المنافاة الا اذا دل الدليل
على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطا لغيره بكونه مقصودا وما ذكرتم من ذلك قال الله تعالى ومن يعمل
من الصالحات وهو مؤمن فان الاحوال شروط وهو قيد لكم وهو مؤمن وقال عم لا اعتكاف
الا بالصوم فكانا شرطين بهذين النصين ويدفع المنافاة باختلاف الجهة ولنا قوله عم

من

من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها الا وهو مع الامام فيصلي التي هو فيها ثم يصلي
التي ذكرها ثم يعيد التي يصلي مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر بالاعادة
وما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من وجوه الاول انه متروك الظاهر لانه يدل على
جواز القضاء على النائم والناسي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا بالاجماع
ومتروك الظاهر لا يكون حجة لا سيما في افادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك بدلالته لانا
انه لما وجب القضاء على المعذور فعلى غير المعذور اولى لان ذلك انما يستقيم ان لو
كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلازم من استحقاق المعذور
ذلك استحقاق غيره المعاصي والثاني انه خبر الواحد وخبر الواحد لا يعارض المشهور
فان الجواز ثبت به كما ان الشمس مثله فلو كان الترتيب فرضا بما رويتم بطل ما ثبت بالمشهور
والثالث انكم عملتم بهذا الحديث ولم يعمل بخبر الفاتحة وهي اخبار احاد فكان
تناقض والرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط
الصلاة لا يسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة والجواب عن الاول ان
قضاء الصلاة رحمة والنبي عم موصوف بالرافة بالمؤمنين ومن رافته ان يوجب على
المفرط ما يتدارك به تفريطه بطريق الاولى وعن الثاني بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور
بل اخذنا به الا بالحديث الا احتياطا فكان ذلك اهون من اهمال العمل بخبر الواحد
اصلا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل مشهور تلقته الامة بالقبول فانهم اجمعوا
على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد
الصلاة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم
بخلاف صورة النزاع فانها فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم
الصلوة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت ولا يتعرض لتقديم الفائتة
عليه لا نفيا ولا اثباتا وخبر الواحد على التقديم فعملنا بهما وعن الرابع بان وقت
الفائتة لان وقتها وقت التذكر هو ناسي وعند ضيق الوقت فلم يكن متناول
الحديث لان جعل قضاء الفائتة شرط جواز اداء الوقتية انما هو لتدارك الفائتة
وليس من الحكمة بتدارك تفويت مثلها فلم يشترط عند ضيق الوقت واما كثرة الفوائت
فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بها مع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثانية

بالكتاب يجزي الواحد عنا به والفرق بين الاداء والقضاء ان الاداء عبارة عن تسليم عين الواجب
بالامر الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب الى مستحقه فان قيل لا يتصور التسليم في
الصوم والصلوة اذ التسليم انما يكون في الاعيان الباقية كالاموال مثلا دون الافعال التي هي
الاعراض الممتنعة البقاء قيل قد ثبت في قواعد الشرع ان الواجبات الشرعية لها حكم الجواهر
فيجري مجرى الاعيان كذا قيل وفيه نظر لان بقاء الاعراض وتسليمها حقيقة محال غير داخل تحت
الامكان والشارع وان جعلها في حكم الجواهر اي يجعلها باقية ولا يمكنه التسليم فالحق ان يقال
المراد بالتسليم ههنا التسليم الشرعي وهو ما يحصل به فراغ الذمة وهو في الافعال تحصيلها واخراجها
من العدم الى الوجود وفي الاموال التخلية والتسليط اذ التسليم كل شيء ما يناسبه فان قيل الحاصل
جبرا في الذمة هو الافعال المعقولة في الذهن والذي يؤدي من الافعال المحسوسة في الخارج مثل
الواجب فلا يكون اداء قلنا الشارع جعل ذلك اداء اذ لا يمكن اداء ما في الذمة الا بهذا
الطريق فان قيل فعلى هذا لا يفارق الاداء والقضاء قيل في القضاء مثل من كل وجه وفي الا
داء مثل من وجه لان المثل في الاداء له حكم عين الواجب لانه لا يتصور عينا الا بذكر الطريق
واما المثل في القضاء فهو مثل من عنده يصرف المال الى ما عليه فان قيل الصلوة بالايماء اداء
مع انه تسليم عين الواجب قيل انها صارت عين الواجب عند عدم القدرة على القيام و
الركوع والسجود فيكون تسليمها اداء ولقائل ان يقول فعلى هذا ينبغي ان يكون الفدية
في حق شيخ الفاني اداء لا قضاء لانها ايضا صارت عين الواجب عند عدم القدرة على الصوم
وقد جعلوها قضاء اتفاقا فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة ولو وترا فسد فرضه موقوفا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد بطل اصل الصلوة لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطل
الفرضية بطلت تحريمته ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية ولم يكن من ضرورة
بطلان الوصف بطلان الاصل هداية وفيه بحث من وجهين الاول ان الوصف يجوز
ان يكون محصلا للاصل فكان كالفعل الممنوع فيبطل لبطلانه الاصل والثاني ان وصف الفرضية
اما ان يكون له مدخل فيما انعقدت التحريمة لاجله او لا سبيل الى الثاني لان وقت الصلوة
ظرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل به نفي ما احرم له فيكون له مدخل في ذلك لجانب
الاحرام بدون التعيين فلا يحصل تفريغ الذمة فتعين الاول فكان جزءا والكل
ينتفي بانتفاء اجزائه والجواب عن الاول ان الوصف لا يجوز ان يكون محصلا للاصل لان

الحصل يجب تقديمه والوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بان الاصل يدخل
لما انعقدت له التحريمة لامن حيث تحصيله حتى يكون جزءا بل من حيث نفي غيره مما
حرم في الوقت واذا لم يكن جزءا لا يلزم من انتفائه انتفاء الكل عناية فصل يجب
بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام وعند الشافعي يسجد قبل السلام
لما روي انه عم سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عم لكل سهو سجدتان بعد السلام
وروي انه عليه السلام سجد سجدتين بعد السلام فتعارضت روايتا فعله وبقي تمسك
بقوله سالما عن المعارضة واعترض عليه بوجهين احدهما انه في المعارضة
بين الحجتين المصير الى ما قبلهما وهو القول لانه موجب دون الفعل والثاني
انه يلزم الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جائز واجيب عن الاول بانه ذلك انما
يكون حجة اذا لم يكن فوقهما واما اذا كان فقد يصار اليه وهو خلاف ما عليه الاصل
كلهم وعن الثاني بانا لم نجعل القول مرجحا للفعل حتى يلزم ذلك وانما جعلناه
حجة بعد تعارض الفعلين وتساقطهما عناية والجهر فيها يخافت فان قيل روى ابو
قتادة ان النبي عم كان يسمعنا الاية والايتين في الظهر والعصر فدل على ان الاخفاء لم يكن
واجبا وبه اخذ الشافعي اجيب فانه عم كان يفعل ذلك لبيان ان القراءة مشروعة فيهما
وعندنا لا يجب السجدة اذا تعمد ذلك عناية ولا يجب بسهو الموتم بل بسهو امامه ان سجد
نظرا للسبب الموجب في حق الاصل وهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الموتم
لانه يصير مخالفا لما التزم الاداء الا متابعا فان سهو الموتم لا يلزم الامام لانه لو سجد
وحده كان مخالفا للامام ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا والتبع اصلا واعترض على
التعليل المذكور في الكتاب بمخالفات يجب وقوعها من الموتم كما اذا لم يرفع الامام
يده عند الافتتاح فان القوم يرفع واذا لم يثن الامام فالماموم يثني واذا ترك
الامام تكبير الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم و
تكبير التشريق فان الماموم يفعل ذلك كله وبان المخالفة بعد فراغ الامام والمقيم اذا
اقتدى بالمسافر يتم ركعتين والجواب عن الاول ان الكلام فيما لزم شيء باشتراط
الامام وتعدي الى الموتم وما ذكرتم ليس كذلك بل انما يثبت على المقتدي ابتداء كما يثبت
على الامام وعن الثاني بان هذه المخالفة جوزت ضرورة اتمام الفرض فلا يتعدي الى

ما ليس كذلك لانه ليس في معناه وان سها المؤتم لا يجب على الامام السجود لان صلوته
ليست مبنية على صلوة المأموم فسادا ونقصانا ولهذا ينقص صلوته بنقصان صلوة المأموم
وان لم يجب على الامام لم يجب على المأموم لانه لو وجب فاما ان يسجد وحده وفيه مخالفة
لفعل امامه فيما ليس من اتمام الفرض وهو لا يجوز واما الفرض بعد امام وفيه قلب الموضوع
فان قيل ما ذكرتم انما ان المخالفة انما لا يجوز فيما التزم بشيء باشره الامام وتعديه الى
المؤتم وههنا ليس كذلك بل المخالفة ان كانت الامر باشره المؤتم فينبغي ان يجوز والجواب
انما قلنا ان المخالفة فيما التزم بشيء باشره الامام لم يجز فلم ينقل ان فيما باشره بنفسه جاز
والذي تحصر هذا الا... ده ان المخالفة ان كانت لاتمام الفرض بعد فراغ الامام جاز
للنص بقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوه وقوله عليه السلام اتموا صلوتكم فانا قوم سفر وان كان
لغيره فان كانت فيما يجب ابتداء كالمسائل التي المتقدم منها لانها كلام مخالفة حيث
لم يتعلق بالابتداء وان كانت فيما التزم مما باشره احدهما كالتي نحن فيها لم يجز لادائها
الى قطع الشركة المنافي لوضع الجماعة مثيرة وان لم يقعد اخر القعود ما لم يسجد وسجد
للسهو لانه اخر واجبا فهو اصابة لفظ السلام وانه سجد لها تحول فرضه نفلا لان
استحكم شروعه في النافلة قبل الاكمال اركان المكتوبات وقائل انه يقول لا نسلم
ان لوجود الركعة الواحدة بعد اربع من المكتوبات استحكم الشروع في النفل لا يمنع
ما سبق من ركعات المكتوبة ومع الاستحكام سلمنا لكن ما سبق من الركعات الفرض
انه لم يكن اشد استحكاما لكونه فرضا فلا اقل من المساواة ولا يكون بطلان الفرض
اولى من بطلان النفل والجواب من الاول ان الاستحكام انما يكون بالوجود في الخارج
وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم مانعا لما استحق ومن الثاني بان المراد ببطلان
الفرض بطلان وصف الفرضية ولا شك ان بطلان وصف الفرضية وتحول نفلا اولى من
بطلان الصلوة ووصفها وفي بطلان النفل ذلك لكان الاول اولى عناية وان سلم من
عليه السهو فهو في الصلوة ان سجد والا لا اي ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه
السهو فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع لغو واعترض
بوجهين احدهما ان السلام وحده مخرج من حرمة عندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية
القطع وهل هذا الا تناقض فان غاية ما في الباب ان لا يكون النية معتبرة فاما السلام

وحده موجود فكانه قال عليه السلام بمخرج والثاني ان النية الاشتراك تغيير فضلا
لمشروعه ومع ذلك اذا نوى به غير الايمان في الحال والجواب عن الاول ان سلام من
عليه السهو يخرج عن احرام الصلوة لكن على عرضية العود اليه بالسجدة من غير
بنية ان ينوي العود او نوى عدم العود او لم ينو شيئا فانه لا معتبر بنيته والمطلق
الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان التقييد ولا تناقض في ذلك ومن الثاني
بان كلامنا ان الشرع جعل سلام الساهي غير قاطع وهو يريد ان يجعله قاطعا بقصده
وعزيمته وليس له ذلك لانه تغيير المشروع وليس من قصده من ينوي الاشتراك ان يجعل
الايمان لمشروع غير مشروع بقصده وعزيمته وليس فيما نحن فيه فتامل عناية باب
السجدة التلاوة والصلوتية لا يقضي خارجها لان الصلوتية لها مزية الصلوة
فلا يتادى بالناقص وفيه بحث من اوجه الاول ما قيل هذا الكل منقوض بما اذا
سمعوا وهم في الصلوة فان السجدة وجبت في الصلوة ويسجد ويخا بعدها كما
تقدم والثاني ما قيل ان قوله فلم يسجد وها فيها غير متصور لانها تؤدى بلا
سجدة في الصلوة وان لم ينو والثالث ما قيل ان التانيث يحذف في النسب فالصواب
صلوية اجيب من الاول بان تقديره وكل سجدة صلوتية واجبة في الصلوة
وفيه نظر لان قوله واجبة في الصلوة اما ان يكون صفة موضحة وما مميزة منها
لان كل سجدة صلوتية واجبة في الصلوة او صفة كاشفة وعماد السؤال او ...
من التاكيد والمدح والذم والمقام لا يقتضي ومن الثاني بان سجدة التلاوة
انما يتادى بسجدة الصلوة اذا قرا اية سجدة وسجد اما اذا لم يسجد على الفور
حتى قرء مقدار ثلث ايات وركع او سجد للصلوة ينوي بها سجدة التلاوة فلم تجز
لانها صارت دينا عليه لفوات وقتها فلا يتادى في ضمن الغير ويراد بان وقتها
موسع فيسجد كان اداء لا قضاء با اجيب بان ذلك عند محمد وفي رواية عن
ابي حنيفة وعند ابي يوسف وفي رواية عن ابي حنيفة ان اجوبها على الفور لا التراخي
فيجوز ان يكون المص اختار ذلك ومن الثالث بان خطاء مستعمل وهو عند الفقهاء
خير من صواب نادر عناية باب صلوة المسافر السفر في اللغة قطع المسافة وليس
يراد هيهنا بل المراد قطع خاص وهو ان يتغير به الاحكام فان قيل الاقامة تثبت

بمجرد النية فيما بالسفر وهو ضده لم يكن كذلك اجيب بان السفر فعل فلا يوجد بالقصد لا يكفي
نيته والاقامة ترك وهو يحصل بمجردها فان قيل فكان القصد لا بد منه للتغير فكذلك
مجاوزة بيوت مصر ولم يذكره اجيب في المتن وهو من فارق بيوت بلده قاصد مسافة ثلثة
ايام ولياليها لقوله عم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها معناه ان الالف
واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم معهود فيكون الرخصة وهو المسح مثلا ما بالنسبة الى
من هو من هذا الجنس فاعترض بوجهين احدهما ان هذا انما يلزم ان لو كان ثلثة
ايام ظرفا للمسح ولما لا يجوز ان يكون ظرفا لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلثة
ايام ولياليها يمسح وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فيجوز ان يكون المسافر
يوما وليلة واقل يمسح بدليل آخر وهو ما روي عن ابن عباس ان النبي عم قال يا اهل
مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان والثاني ان من مكة الظاهر
لان ظاهره يقتضي استيعاب المدة ثلثة ايام ولياليها وذلك ليس بشرط بالاتفاق والجواب عن الاول
ان راوي الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند نقلة جدا حتى كان سفيان
بالكذب نبني القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولا بلا دليل سلمناه لكن لا يجوز ان
يكون ثلثة ايام ظرفا للمسافر والا لكان في قوله يمسح المقيم والمسافر في مدة المسح
واحد في ذلك الصورة التسوية بين حكم الرخصة والمشقة وهو خلاف من
وضع الشرع وعن الثاني بان النزول للاستراحة ملحق باليسير في تكميل مدة السفر
تيسيرا عليه فيقصر الرباعي وقال الشافعي فرض الرباعي والقصر رخصة اعتبارا بالصوم
ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا اثم على تركه وهذه آية النفل بخلاف الصوم
لانه يقضى وفيه بحث من وجهين احدهما ان هذا التعليل في مقابلة النص لان الله تعالى
قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ولفظ الجناح تذكر للاباحة دون
الايجاب ولان النبي عم سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه
والثاني بان الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا اثم واذا كان حج كان فرضا فلم يكن ما ذكرتم
آية النفل قلت والجواب عن الاول انه مشترك الالزام اما الآية فلان الله تعالى قال ان
تقصروا من الصلوة ان خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلوة
بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعلق بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعو

د وتر

وترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف عدوا وغيره وعندنا قصر الاوصاف
عند الخوف مباح لا واجب واما الحديث فلان التصدق بما لا يحتمل التمليك من
غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص اسقاط لا يرتد بالرد فلا
يكون من مفترض الطاعة اولى وعن الثاني بانه اذا اتى مكة صار مستطيعا فيفرض عليه
وياثم بتركها كالاغنياء وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت يتم لانه يتغير فرضه
الى الاربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت فان قيل
علل بتغير فرضه بالتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب
فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب قلت ذلك التعليل للمقيس عليه
معناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء
وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بها
السبب وهو الوقت ثابت وبعده لا يتم اي دخل معه في فائتة لم يجزه لانه لا يتغير بعد
الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون الاقتداء المفترض بالمتنفل
في حق قعدة والقراءة فان قيل بان المتابعة لو استلزم الاتمام لوجب على مسافر اقتدى
بمقيم فاحدث المسافر استخلف المقيم ان يتم صلوة اربعا لانه صار تابعا للمقيم ولم يكن كذلك
قلنا وهو لا يتغير اجيب بان الاعتبار في ذلك للابتداء والمسافر كان فيه متبوعا لا
تابعا فاعترض بوجهين احدهما ان الامام لو شرع القراءة في الشفع الاول وقضاها
في الثاني ينبغي ان يجوز في هذه الصلوة اقتداء المقيم وان كان بعد خروج الوقت
يكون القعدة والقراءة فرضين على الامام ايضا كالمقتدي والثاني ان اقتداء المتنفل
بالمفترض في الشفع الثاني جائز مع ان القراءة على المفترض نفل وعلى المتنفل فرض فلا
اقتداء المفترض بالمتنفل اجيب عن الاول بان القضاء يلحق بمحل الاداء فبقي
الشفع الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز وعن
الثاني بان الصلوة المتنفل اخذت حكم الفرض تبعا لصلوة الامام وهذا لو فسد
المتنفل صلوته بعد الاقتداء وجب قضاؤها اربعا عنا وفي مكة يتم المقيم خلف المسافر
ويسلم قائلا انه باتموا صلوتكم فاني مسافر لان النبي قال حين صلى باهل مكة وهو
مسافر فان قيل فعلى هذا التقدير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام لان صلاح

صلوة القوم لحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام بكيفوقال ويستحب اجيب بان
اصلاح صلوتهم ليس بمتوقف على هذا القول البتة بل اذا سلم على راس الركعتين وعلم
على عدم السهو فالظاهر من حاله انه مسافر فحملا لامره على الصلاح فكان قوله هذا
زيادة اعلام بانه مسافر وازالة التهمة عن نفسه واقتداء بالنبي عم فانه قال صلى
باهل مكة وهو مسافر امن مستحبا لا واجبا عناية باب الجمعة والخطبة اي من
شرائط الجمعة الخطبة لان النبي عم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وفيه بحث اما الاول
ان يقال الخطبة وما ان يجب ان يكون ركنا او لا يكون شرطا لانها اقيمت مقام ركعتي
الظهر وذلك ركنا فكذلك ما قام مقامه فلا يتأدى بلا طهارة ولانها لم يشترط
قيامها حالة الاداء ولو كانت شرطا لكان يراعى قيامها حال الاداء كما ان اشتراط
قيام الطهارة وستر العورة واما ثانيا فلانها اذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلوة
الجمعة لان شرط الشيء لازم له والحديث يدل على دوام وجوده والدوام لا يستلزم ا
لضرورة على ان النبي عم لم يصل صلوة بدون سنتها كرفع اليد عند التحريمة
والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرها ولم يكن شيء من ذلك شرطا للصلوة والجواب
من الاول ليست بركن لان ركن الشيء ما يتقوم ذلك الشيء وصلوة الجمعة لا يتقوم با
لخطبة وانما يتقوم باركانها فكانت شرطا لان الله تعالى امر بالسعي اليها بقوله فاسعوا الى
ذكر الله فيكون واجب وليست مقصودا لذاتها لان النداء لم يقع لها بل انما هو
المقصود وهو الصلوة الجمعة حيث قال اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة ولو كانت
المقصود لكانت النداء لها واحرى ان كانت مقصودتين واذا لم يكن مقصودة لذاتها
وهي فرض كانت شرطا لغيره وعن الثاني ان الدوام قد يستلزم الضرورة اذا
دل دليل الخارجي على ذلك وهو انا نعلم بيقين ان شرط الظهر ترك الخطبة والفرض
لا يترك بغير الفرض فكانت فرضا فاما ان يكون فرضا لذاتها او لغيرها لا سبيل
الى الاول لما ذكرنا فتعين الثاني وكان لازما من لوازمه فكانت شرطا عناية
وظهر بعين لمعذور قبل الجمعة وسعيه اليها والامام فيها يبطل وان لم يدركها
فان قيل لا يبطل الظهر في صورة عدم الادراك لان الظهر يبطل بالسعي المامور به
وهو الوصل الى الجمعة فانه لم يدرك الجمعة لم يكن السعي للوصل الى الجمعة فاذا لم
يكن

يكن موصلا اليها لم يكن المامور به فاذا لم يكن المامور به لا يبطل سعيه الظهر
وان سلم ان مطلق السعي يبطل به الظهر فمطلق السعي ضعيف من الظهر لان ا
لظهر اداء في وقتها بجميع شرائطها والضعيف لا يبطل به ما يكون فوقه وان سلم
ان الضعيف يبطل ما يكون فوقه فالظهر يبطل في ضمن الجمعة لا بسعيه لانه لو بطل
لكان بطلان العمل قصدا او بطلان العمل قصدا منهي بالكتاب وان سلمنا جواز ان
بطلان العمل قصدا فهذه المسئلة منقوض بالقارن حيث لا يرتفض بالسعي والجواب من
الاول بان الحكم دائر على الامكان والامكان ثابت فاقدار الله تعالى وعن الثاني
بان السعي من خصائص الجمعة لان الجمعة يختص بمكان يكون الانتقال بالسعي كاشتغال
الفوات بالجمعة فصار قويا وعن الثالث لان بطلانه في ضمن السعي كالبطلان في ضمن الجمعة
وعن الرابع بان السعي الى الجمعة قوي لانه مامور به بالكتاب والسعي الى العرفات ضعيف
لانه منهي فاذا بطل اتى بالقوي لا يلزم ان يكون باطلا بالضعيف فافترقا عناية
ومن ادركها في التشهد او في سجود السهو يتمها عندهما وقال محمد ان ادرك
اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه
جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد
لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة ولذلك
الجمعة في هذا لا يبنى على الجمعة ولا وجه لما ذكره من اعتبار الوجهين لانهما صلوتان مختلفتان
فكيف يصح بناء احدهما على تحريمة الاخرى فان قيل بانها ذكرتم تجويز الجمعة مع عدم شرائطها
وذلك فاسد لان الشيء ينتهي عند انتهاء شرطه اجيب بان وجوده في حق الامام
جعل وجودا في حق المسبوق كما في حق القراءة فاما الجمع بين الصلوتين مختلفتين تحريمة
واحدة فيما لا يوجد بحال والقول بما يوجد بحال اولى منه بما لا يوجد بحال فان قيل
قد استدل لهما في اول البحث في الحديث وهو قوي فيما وجه قوله بعد ذلك ف
لهما الى آخره قلنا لا تنافي في ذلك لجواز ان يستدل على مطلوب بالمنقول والمعقول
او كان الاول استدلالا على ما اذا كان المدرك اكثر وذلك متفق عليه فليس
الاستدلال لهما فقط بل هو حجة وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما ايضا
واذا خرج الامام للخطبة حرم الصلوة والكلام حتى يتم الخطبة لقوله عم اذا خرج

الا الامام الى المنبر فلا صلوة ولا كلام والمصير اليهما واجب فان قيل المصير اليهما واجب اذا لم يكن له
معارض وقد روي ان رسول الله صلعم كان اذا جلس على المنبر سال الناس عن حوائجهم
ومن اسعار السوق ثم يصلي اجيب بان ذلك في الابتدا حيث كان الكلام مباحا
في الصلوة وكان يباح في الخطبة ثم نهي بعد ذلك عن الكلام فيهما عنايه باب صلوة
العيد يخرج الى المصلى يكبر جهرا في الطريق وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى قلنا ان الاصل
في الثنا الاخفا والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم التكبير قال الله تعالى واذكروا الله
في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد في هذه الايام ولا كذلك الفطر لانه لم يرد
به الشرع فان قيل لا نسلم ان الشرع لم يرد لان الله تعالى قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله
على ما هديكم امر بالتكبير بعد اكمال العدد ايام شهر رمضان وروى نافع عن ابن
عمر ان رسول الله صلعم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير وهذا
نص في الباب اجيب بان المراد بهذه الاية التكبير في صلوة العيد والمعنى صلوا صلوة
العيد وكبروا فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك
الحديث عنايه وشرائطها شرائط الجمعة اي لا تجب صلوة العيد على المسافر والعبد والمريض
كما في الجمعة الذي ذكرنا في باب الجمعة فان قيل حال العبد ههنا كحاله في الجمعة اذا
اذن له المولى لان الجمعة خلف وهو الظهر فلم يجب الجمعة وههنا لا خلف فكان الو
جب الوجوب واذا اسقط المولى حقه بالاذن اجيب بان المنافع لا تصير مملوكة له با
لاذن لان المنافع مستحقات على المولى فبقي الحال بعد الاذن كما قبله كما في الحج فانه يقع
من حجة الاسلام والحج باذن مولاه عنايه واذا صلى الامام لا يقضيها من فاته لانه صلوة
لا يجوز اقامتها الا بالشرائط مخصوصة من الجماعة والسلطان فاذا فاتت عجز عن
قضائها فان قيل هي قائمة مقام صلوة الضحى ولهذا يكره صلوة الضحى قبل صلوة
العيد فاذا عجز عنها يصير الى الاصل كالجمعة اذا فاتت فانه يصير الى الظهر اجيب لانه
اذا عجز عاد الامر الى الاصل وهو صلوة الضحى وهي غير واجبة فتخير وفي الجمعة اذا
عجز عاد الاصل وهو فرض فيلزم اداؤه عنايه باب الشهيد ولم يجب به مال
فان قيل وجوب الدية لا يمنع الشهادة فان الاب لو قتل ابنه عمدا فيكون شهيدا
وان وجب الدية قلت لم يجب الدية عوضا عن النفس بل هو عن القصاص الساقط

بالشبهة

بالشبهة لقوله عم انت ومالك لابيك شبهة الملك في الابن فصحت شبهة فيه فان قيل الشهيد
وصف بانه حي بالنص والصلوة شرعت على الميت لا على الحي قلنا الشهيد حي في احكام الاخرة
قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم الاية واما في
احكام الدنيا فهو ميت حتى يقسم ميراثه وتتزوج امرأته والصلوة عليه من احكام الدنيا
فان قيل ما شرعت الصلوة الجنازة الا بعد الغسل فسقوط الغسل دليل سقوط الصلوة قلنا
الغسل للتطهير والشهيد طاهر فاغني عن الغسل دون الصلوة كما في فصل في الابل
ويجب في كل خمس من الابل شاة فان قيل الاصل في الزكوة ان يجب في كل نوع منه فكيف
وجبت الشاة في الابل قلت النص على خلاف القياس ولان الواحد من خمس خمس والواجب ربع
العشر وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فاوجبت الشاة عنايه وفي كل فرس من
الاناث او المختلطة دينار بقوله عم في كل فرس سائمة دينار وخمسة دراهم
وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل ويشكل بذكور الابل والبقر
الغنم منفردة فانها لا تتناسل ووجب فيها الزكوة اجيب بان النماء شرط لو
جوب الزكوة لا محالة وفي الخيل بالتناسل لا غير ولا تتناسل في ذكور الخيل منفردة
ايضا عنايه ولا فيما يعمل والعلوفة لقوله عم ليس في العوامل والعلوفة ولا في
البقر المثيرة صدقة لان سبب هو المال النامي ولا نماء في هذه الاموال لان ا
لمؤنة تتزايد فيها فينعدم النماء معنى وفيه بحث من وجهين احدهما انكم ابطلتم
اطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا او حملتم المطلق في الا
خبار على المقيد وهو ايضا لا يجوز عندكم والثاني ودليل النماء الاسامة
او الاعداد للتجارة كما ذكرتم وتزايد المؤنة لا يبطل النماء بالاعداد للتجارة
فان من اشترى خمسا من الابل بنية التجارة وعلفها جميع السنة وجب عليه الزكوة
في اخر السنة فما بال ابطال النماء بالاسامة والجواب عن الاول ان الاطلاق ليس على ظاهره
بالاجماع الا ترى انه مطلق عن حولان الحول ولا يجب الا به فكانت الاية لبيانه وجب
الاخذ بما فيها عداه مجمل لحق الخبر بيانا لذلك لم نحمل المطلق على المقيد وانما جعلنا
المقيد متاخرا كيلا يلزم النسخ مرتين فان الاصل هو الاطلاق لكونه عدما
فلو قدم المقيد نسخ الاطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسناه دفعا لذلك وعن الثاني

بان الاسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة ولا كذلك ا
عتبار الهلاك بعد الحول يسقط الزكوة بحصته اي بقدر الهلاك اعتبارا للبعض
بالكل فان قيل قد ثبت ان الزكوة واجبة بقدرة الميسرة باشتراط النصاب وما وجب
بصفة لا يبقى بدونها وقد زال بفوات بعض النصاب فكان الواجب ان لا يبقى بدونها
وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب كان الواجب ان لا يبقى شيء كابتداء الوجوب
فانه لا يجب ببعض النصاب اجيب بان اليسر فيها لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث
اشتراط صفة النماء لكون المؤدي جزء من المال النامي كيلا ينتقص المال وانما اشتراط اصل
النصاب في الابتداء ليصير المكلف به اهل الاغناء فانه لا يتحقق الا به الغني والشرع
قدر الغني بالنصاب كما عرف في اصول الفقه وانما يسقط عند هلاك الكل بفوات النماء الذي
تحقق به اليسر فاذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء النماء في ذلك القدر فيبقى بقسطه ويضم
المستفاد في وسط الحول الى النصاب من جنسه وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في حق الملك
فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل
ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار
الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا تيسيرا فان قيل قد روي ان النبي عم قال ليس في
المال زكوة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكوة بلا حول اجيب بان ما اسقطنا
الحول وانما جعلنا حول الاصل حولا على المستفاد تيسيرا فان قيل بان
الحكم في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع فان
هذا الحكم قد ثبت في الامهات لا الاولاد فانه من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت
واحدة قبل الحول وجبت عليه شاتان فكان الوجوب على الام وغيرها بسبب الولد
فتبين انه لم يكن بطريق السراية غاية وصدقه مع اليمين ان انكر الحول والفراغ من
الدين فمن انكر منهم تمام الحول والفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول
المنكر مع يمينه وفيه بحث من وجهين احدهما ان قوله منذ شهر لا يدل على ما دون الحول
فكيف عطفه بقوله فمن انكر منهم تمام الحول والثاني ان الزكوة عبادة خالصة فكانت
بمنزلة الصوم والصلوة لا يشترط للتصديق فيها التحليف والجواب عن الاول
بان الاشهر يقع على العشرة فما دونها لكونه جمع القلة والاصل في الكلام الحقيقة

وعن

وعن الثاني بانها وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق
الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك مدعي عليه بمعنى لو اقر به لزمه فيستحق
فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوي بخلاف الصوم والصلوة فانه لا
يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم عليه حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا انكر وان
وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحد لا يتعذر على ما عرف منا به
وعشر خمر الذمي لا الخنزير لان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير
منها وذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية
ولا حماية في الخنزير واعترض على كل واحد منهما اما على الاول فانه منقوض
بما ذكر في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى دارا بخمر او خنزير
شفيعها ذمي الى ان قال وان كان شفيعها مسلم اخذ بقيمة الخمر والخنزير فلو
كان لقيمة الخنزير حكم العين لا ياخذ بقيمته كما لا ياخذها بعينه وبمسئلة الغصب
والاتلاف فان المسلم اذا اتلف خنزير ذمي يضمن قيمته فلو كان حكم العين
لما ضمنها كما لا يضمن عينه واما على الثاني فان المسلم والذمي اذا غصب خنزير
ذمي وتحاكما الى القاضي امر القاضي بالرد والتسليم وذلك حماية له واجيب عن الاول
بان القيمة في ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها
من حيث الحقيقة وبمنزلتها من حيث الاداء ولا يمكن الا بالتعيين ولا تعيين الا با
التقويم فاخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذمي امرأة
على خنزير ثم اتى بالقيمة اجبرت على قبولها كما لو اتاها بعينها فلما دارت القيمة بين
ان تكون بمنزلة العين وبين ان لا تكون بمنزلة العين اعطيت حكم العين
في حق الاخذ والحرمة وهو في باب الزكوة ولم يعط حكم العين في حق الاعطاء
لانه موضع الترك وتعبد فهو في باب الشفعة والاتلاف وفيه نقض هذا اخذ قيمة
خنزير له استهلكه ذمي وقضى له على المسلم عليه فانه جائز ولو كان اخذ القيمة
كاخذ العين لما جاز القضاء اجيب بان لما قضى بها على عليه وقعت المعاوضة بينه
وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب نزل منزلة الا
عيان على ما عرف وعن الثاني بان الحماية ليس له ولاية حماية خنزير غيره

فان قيل الذمي والحربي يسلمان بالزكوة فلا يصح اخذ الزكوة منهما قلنا يصح الاخذ منهما لان العاشر في الطريق يحفظهما من اللصوص فيكون الاخذ منهما باداء الحفظ

عشر والعاشر ... كذا ذكره بخلاف القاضي عنايه ومعدن خمس الذهب ونحوه وقال
الشافعي رح لا شي عليه لانه مباح سبقت يده عليه كالصيد ولنا قوله عم في الركاز
الخمس ولانها كانت في ايدي الكفرة وحالت ايدينا عليه فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس
بخلاف الصيد لانه لم يكن في ايدي احد فان قيل لو كانت غنيمة لكان الخمس لليتامى و
والمساكين وابن السبيل واربعة اخماس للغانمين وليس كذلك اجيب ان
للغانمين يدا حكما وتحقيقه ان الغانمين انما يستحقون اربعة اخماس اذا ثبت
ايديهم حقيقة وحكما وههنا يدهم حكمية لانه لما ثبت ايديهم على ظاهر الارض حقيقة
يثبت على باطنها حكما عنايه وباقيه للواجد فان قيل روي ان عبدا وجد جرة من
ذهب على عهد عمر رض فادى ثمنه واعتقه وجعل باقيه لبيت المال اجيب بانه كان في وجده
في دار رجل صاحب خطة مات ولم يترك وارثا فصرفه الى بيت المال عنايه ولا شيء
فيه ان وجده في داره لانه من اجزاء الارض مركبا فيها فان قيل بانه لو كان من
اجزاء الارض جاز التيمم ولم يجز بالاجماع اجيب بان التيمم يجوز بما هو من جنس
الارض لا من اجزائها خلقة ولهذا اليبس جنسها عنايه وفي كان صحراء دار الحرب
كالمستامن وجده لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا شيء ولا خمس فيه لانه
بمنزلة المال المتلصص فان قيل المستامن منا في دارهم اذا وجد في ارض ليست
مملوكة ركازا فهو له والمستامن منهم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء
لا حق له فيه ويوخذ منه كله ما الفرق بينهما اجيب بان الفرق بان دار الاسلام دار
احكام فيعتبر اليد الحكمية بناء على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها
اليد الحقيقية والغرض عدمها عنايه وما اخرج من الارض وان قل عشر وقالا
لا عشر الا فيما له ثمرة باقية لقوله عم ليس في الخضروات صدقة فانه مطلق يحتمل الزكوة
والعشر فالزكوة غير منفية لانها تجب اذا بلغ قيمتها نصابا فتعين العشر وله قوله عم
ما سقته السماء ففيه العشر فانه نص في وجوب العشر في كل خارج باقيا وما رواه محتمل للعشر
والزكوة وغيرهما كالتطوع وانما يريد العشر بطريق التاويل لما ذكر فالمؤول ظني
قطعي والمنص في محل النص قطعي فيترجح النص عليه فان قيل لفظ الصدقة نكرة في
سياق النفي فيعم كل صدقة وجوبا لا احتمالا كسائر الفاظ العموم فاذا لم يكن محتملا كان مثل الاول

محص

فصل

معارضا له فاين يترجح الاول عليه قلنا [illegible]
لخفائها والمشترك مما لا يعم وان كان في موضع النفي لما سبق [illegible] فيجب ان يعارض
النص والظاهر بالاصطلاح اي ان العام نص في تناول كل فرد فكان نصا فيه قلت لا نسلم
ان مثل هذا العام يتناول كل فرد نصا اذ ليس في صيغته ما يدل على الشمول وانما يفيد
العموم بدليل ودليله ليس بقطعي كما تقرر في محله فكان ظاهرا في تناوله كل فرد واذا
لم يوجب السوق بالنص على كل فرد وكان له منزلة الظاهر في عدم القصد اليه
والسوق له فصول **باب** مصرف الزكوة مصرف الزكوة والاصل فيه قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم و
في الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل الاية فهذه ثمانية اصناف
وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم باجماع الصحابة رض في زمان ابي بكر وعمر رضي لان
الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم فان قيل ان النسخ بالاجماع لا يجوز لان جواز
النسخ وقت حياة النبي عم وفي ذلك الوقت الاجماع ليس بحجة وفيما صار الاجماع حجة
وهو بعد وفاته فانه لم يبق اوان النسخ قلنا ان النسخ بالاجماع جوزه بعض المشايخ
بطريق ان الاجماع موجب علم اليقين كالنص لان الاجماع في كونه حجة اقوى من
خبر المشهور فيجوز ان يثبت النسخ فاذا كان النسخ جائزا بخبر المشهور بالزيادة
فبالاجماع اولى فاما اشتراط حياة النبي عم فجاز ان لا يكون شرطا على قول البعض
على ترى ان النسخ بالمتواتر والمشهور بطريق الزيادة جائزة فلا يتصور النسخ
بالمتواتر والمشهور الا بعد وفات النبي عم الا بعد وفات النبي عم لعدم الاحتياج
الى المتواتر والمشهور حال حياة النبي عم فان قيل الخبر المتواتر والمشهور ثابت حال حياة
النبي عم فالنسخ به يثبت ولا كذلك الاجماع قلت الداعي الى الاجماع ثابت ايضا حال
حياة النبي عم على ان النسخ لبيان مدة حكم على ما عرف في اصول الفقه فجاز ان النبي عم
كان قد بين مدة انتهاء هذا الحكم بعده وكان عمر رض حفظ ذلك منه فلما اجمعوا
على ما رآه عمر رض كان بمنزلة المتواتر الذي يثبت به النسخ كذا في الكفاية مستخلص
ولا الى الذي قوله عم لمعاذ خذ من اغنيائهم ورد الى فقرائهم فان قيل هذا زيادة
على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات الاية بخبر الواحد وهو لا يجوز اجيب بانه مشهور

فان قيل لم عدل المصنف عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة قلت للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات [illegible] وتكرير في في سبيل الله وابن السبيل [illegible] على الرقاب

تلك الاضافة على القبول فجاز النيابة عنها فجاز عنها اليه لقوله عم تصدقوا على
اهل الاديان كلها فان قيل يقتضي تشكيك احدهما انه يجوز الصرف الى الحربي والمستأمن
والثاني جواز دفع الزكوة ايضا والجواب عن الثاني بقوله لو الحديث معاذ نو لعدتنا
بالجواز في الزكوة واجاب عن الاول بانه مخصوص في حق الحربي والمستأمن بقوله تعالى انما
ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم اجيب لان الحق بيان التعريض وهو يمنع التخصيص
على ما عرف في الاصول ولا يدفع ما قيل كلمة كل لتاكيد الاديان لا لتاكيد الاهل فتامل
فانه غامض فصل صدقة الفطر اي وسبب وجوب صدقة الفطر راس يمونه
ويلي عليه وباعتبار السبب يجوز التعجيل حتى يجوز ادائها قبل يوم الفطر فان قيل انها
يضاف الى الفطر يقال صدقة الفطر فعلم ان وقت الفطر سبب كما قال الشافعي رح قلت
الفطر شرط والسبب لا يحل الا بهذه الشرط واما اضافته الى الفطر فمجاز فان قيل فلم
جعلت الاضافة الى الفطر مجاز والاصل في الكلام الحقيقة وهي الاضافة الى السبب قلت
قد تعارض جهات السبب فان تضاعف الواجب بتضاعف الرؤس يقتضي ان يكون الراس
سببا والاضافة الى الفطر يقتضي ان يكون الفطر سببا على ما هو الاصل في الاضافة
لان الاضافة يحتمل الاستعارة والتجوز لانها من جنس الكلام وتضاعف الواجب
بتضاعف الرؤس لا يحتمل ان يكون بغير السببية فحمل الاضافة على المجاز عملا بالجهتين
بقدر الامكان فصول كتاب الصوم والنوع الثاني ما يكون الوقت معيارا
له وذلك مثل الصوم فانه يقدر بالوقت وهو اليوم فان قيل باي دليل ثبت
ان وقت الصوم معيار حتى لا يبقى غيره مشروعا فيه اجيب ثبت ذلك بقوله عم اذا
انسلخ الشعبان فلا صوم الا عن رمضان فان قوله لا صوم نفي فيقتضي نفي الصوم
الآخر في هذا الوقت فعلم ان هذا الوقت معيار له فلا يبقى فيه غيره ولقائل ان
يقول هذا الحديث يخالف قوله تعالى فعدة من ايام اخر فانه يقتضي باطلاقه جواز القضاء
في هذا الرمضان وفي سائر الاشهر ولا يجوز تقييد الكتاب المطلق بخبر الواحد اجيب
بان النص متروك الظاهر من حيث الاطلاق حيث لا يصح القضاء في الرمضان لغير المسافر
بالاجماع مع ان النص باطلاقه يقتضي صحة ذلك فاذا كان متروك الظاهر جاز ان
يخص بخبر الواحد ولقائل ان يقول الحديث ايضا متروك الظاهر حيث يصح القضاء

في

في الرمضان للمسافر عند ابي حنيفة رحمه الله والحديث يقتضي عدم الصحة فاستويا في كونهما
متروك الظاهر اجيب بانا لا نسلم انه متروك الظاهر لان رمضانه في حق المسافر من
الشعبان فلا يدخل في قوله عم اذا انسلخ الشعبان ولقائل ان يقول انه رمضان حقيقة وكونه
مسافرا حكمي وهذا لا ينافي كونه متروك الظاهر معنى هو ترك الاكل والشرب و
طي من الصبح الى الغروب مع النية اي من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزته النية ما
بينه وبين الزوال وقال الشافعي رح لا يجزيه لقوله عم لا صيام لمن لم ينو الصيام
من الليل ولنا قوله عم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكل
بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة فان قيل هذا الحديث
معارضا للكتاب فكيف يعمل به والعمل بالحديث انما يجب ان كان موافقا للكتاب
وبيان المعارضة ان المامور به بالكتاب الصوم وهو الامساك عن الاكل و
الشرب والجماع ولم يبق لوجود الاكل حقيقة والحديث يقتضي بقاء الصوم والكتاب بنفيه
ولا معنى للمخالفة سوى ذلك والجواب منع ما ذكرتم هو ان المامور به هو الامساك الشرعي عن
جود المعهود فالشارع امرنا بالامساك وجعل امساك فكان ذلك الحديث مبينا لما
في الكتاب فتبين ان الاكل بالنسيان ليس بما يفسد الامساك المامور به بل هو احد نوعي الامساك
المامور به فانه نوعان حقيقي وحكمي فكان الحديث مبينا لما في الكتاب لا مخالفا بجابه ويصح
اداء رمضان بنية مطلقة قبل نصف النهار الشرعي وبنية النفل وبنية مطلقة وو ا
جب آخر وقال الشافعي لا يصح في بنية النفل لان نية النفل معرض عن الفرض فلا يكون
له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم
جنسه واذا نوى النفل او واجب آخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت فبقي
الاصل وهو كاف لعدايه فان قيل الواحد في المكان انما ينال باسم جنسه اذا كان موجودا
وهيهنا الصوم معدوم يوجد بتحصيله فكيف ينال باسم جنسه قلت كونه معدوما لم يمنع
ان ينال باسم نوعه بان نوى الصوم الشرعي في الوقت فكذلك باسم جنسه لان اسم
جنس اسم وهذا وان لم يكن موجودا تحصلا فهو موجود من حيث الشرعية وهو من حيث
الشرعية واحد فينال باسم الجنس ومع الخطاء في الوصف فان قيل سلمنا انه يتادى بمطلق
النية لكن لا نسلم انه يتادى بنية التطوع او بنية القضاء ونحوه لان المعهود في

المكان يقال باسم جنسه ولا يقال باسم غيره فان زيد لا يقال باسم عمرو وان كان يقال باسم انسان
رجل كيف وانه بهذه النية معرض عن الفرض لان ما نواه من الوصف لا يجتمع مع الفرض
الوقت فلا يمكن ان يجعل مع الاعراض عنه مقبلا عليه قلنا انه نوى اصل الصوم ووصفه
والوقت لا يقبل الوصف فلغت نية الوصف وبقيت نية الاصل اذ ليس من ضرورة
بطلان الوصف بطلان الاصل لان قوام الاصل ليس بالوصف فان قيل لما تعين الفرض
المشروع في هذا الوقت ينبغي ان يتادى بلا نية من الصحيح المقيم كما قال زفر ولان الامساك بالنفل
متى تعلق بمحل بعينه اخذ حكم العين المستحق فصار ما ينوي من الامساك في هذا الوقت مستحق
على المكلف فعلى اي وجه وجد وقع عن المامور به كالامر برد المغصوب ورد الودائع لما كان
متعلق بمحل بعينه وقع عن الجهة المستحق على اي وجه وقع كالامر باداء الزكوة قلنا الشارع
وان عين الوقت لاداء الفرض ولم يشرع غيره فيه لكن بقي منافع العبد التي بها يتمكن من
اداء العبادات وغيرها على ملكه وامره بان يؤدي بها ما هو مستحق عليه من العبادات باختياره
فلم يكن بد من العزيمة لانه ما لم يعزم لا يكون صارف ماله الى ما عليه ولا يحصل ذلك بعدم
العزيمة لان العدم ليس بشيء غاية تحقيق ونية المعين لقوله تعالى وليوفوا نذورهم
فان قيل الامر للوجوب فلان الواجب ان يكون فرضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان
اجيب بانه خص من الآية بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة
المريض او ما ليس بمقصودة في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما
خصت هذه المواضع بقي الباقي حجة مجوزة لا موجبة قطعا كالآية المؤولة وخبر الواحد وفيه نظر
لان من شرط التخصيص المقارنة والمخصص غير معلوم ههنا التحليل في مقابلة النص باطلاق ذلك
كما روي معبد بن هوذة الانصاري عن النبي عم انه قال عليك بالاثمد المروح وقت ... الصائم
واجيب بان النبي عم ندب الى صوم عاشوراء والاكتحال فيه وقد اجتمعت الامة على الاكتحال يوم
عاشوراء فيوم ... على الاول ... فصل من جامع او جومع في احد السبيلين عمدا قضى
والكفارة استدراك للجناية ... ولا يشترط الانزال في المحلين استباحا
بالاغتسال فان قيل الكفارة تندرئ بالشبهات وانتفاء في الجماع وهو قضاء الشهوة يورث الشبهة
والانزال يوجب بالاحتياط لا يقاس احدهما على الآخر لا يكون صحيحا فالجواب انما تمتع استقرار معنى
الجماع لان قضاء الشهوة يتحقق دون الانزال والانزال شبع والشبع ليس بشرط الا ترى ان من اكل

ثمرة

لقمة وجبت عليه الكفارة وان لم يوجد الشبع ... اي اكل او شرب او جامع عمدا قضاء وكفر ككفارة
الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لانه يقطع الذنب بالتوبة فلا يقاس
عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار صورة بايصال الشيء الى الجوف ومعنى بقضاء
الشهوة لما روي ابو هريرة ان النبي عم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ... بسبب
المفطر ولما روي ان رجلا سأله فقال يا رسول الله افطرت في رمضان فقال عليه السلام من
غير مرض ولا سفر فقال نعم فقال عليه السلام اعتق رقبة ولم يسأل لم افطر به فدل على ان
الحكم لا يختلف فان قيل ما ذكر يدل على عدم انحصار الكفارة في الوقاع وما ذكر الجناية على
وجه الكمال فلا مطابقة بين الدليل والمدلول اجيب بان المقصود الاصلي هو ذلك واما
وجوب الجناية على وجه الكمال بمسائل الخصم لكن نقول على وجه خاص والحديث يفيد عنا به حديث
الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال عم ما صنعت فقال واقعت امرأتي
في نهار رمضان متعمدا فقال عم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال عم صم شهرين
متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال عم اطعم ستين مسكينا فقال
لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه السلام ان يؤتى بعرق من التمر ويروى فيه خمسة عشر صاعا
وقال فرقها على المساكين فقال والله ليس احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك
يجزيك ولا يجزي احدا بعدك هداية فلما ثبت بالجماع بعبارة النص ثبت في الاكل والشرب بد
لالة النص اولى ثبوت الكفارة بالجناية على الصوم بالاكل والشرب من ثبوتها بالجماع لا
نهما احوج الى الزجر من الجماع لقلة الصبر عنهما وكثرة الرغبة فيهما لا سيما بالنهار
فان قيل هذه معارض بوجوه الاول ان الجناية بالوقاع فخلفت بالادمي اشد من الجناية
بالاكل وتعلقت بالمال والثاني ان الي محض الصوم والاكل نقيضه والجناية على العبادة بال
محض فوق الجناية عليها بالنقيض لان الاول ترد على العبادة لبقائها عند وجود
المحض عليها لعدم المضادة وانما تبطل بعد الوجود ... والثاني فان العبادة تنعدم قبل
ورود النقض لامتناع الاجتماع والثالث ان الوقاع يوجب فساد الصوم عند كونه المرأة
صائمة ولهذا قال الاعرابي هلكت واهلكت والرابع ان المنافي غلبة الجوع يبيح الافطار
فوجود بعضها يورث الشبهة الاباحة بخلاف المنافي غلبة الشهوة اجيب عن الاول بان السبب
هو افساد الصوم لا التلذذ بالبضع حتى لو زنى ناسيا لا يجب الكفارة لوجود الافساد ولو زنى نا

وعند الشافعي

ناسيا لا يجب لعدم الافساد وكذا يجب في الأكل لعدم الافساد لا لان التذاذ الطعام حتى لو أكل طعام
عمدا يجب ولو أكل الطعام غير ناسيا لم يجب وعند الشافعي ان الصوم هو الامساك عن شهوتي
البطن والفرج والوقاع ايضا نقيضه وعند الباقي ان فساد صومها بفعلها ووجوب الكفارة
على الرجل الماضي بافساد صومه حتى لو وقع رجل غير امرأته يجب الكفارة وله ان المبيح هو خوف
التلف لا تناهي الجوع كيف في السفر انما شرع لحكم الجوع فعم تناهي الجوع شرط خوف التلف وكذا
لا عبرة ببعض العلة فكيف ببعض الشرط مع عدم العلة تلويح قلنا ثبت في الجماع بعبارة النص
ثبت في الأكل والشرب بدلالة النص لان دلالة النص بمنزلة النص بمنزلة الصحيح مع اثبات العقوبات بدلالة
النص ولو لم يكن قطعيا مع اثبات العقوبات بها لان الحد والعقوبات تندرئ بالشبهات فان قيل
ان يقول اثبات العقوبات لا يدل على كونها قطعية الآثرى انها تثبت باخبار الآحاد وعند ا
كثر العلماء وكذا يثبت اسباب العقوبات في مجالس الحكام بالبينات وفيها شبهة لانا نقول
بان المراد بالشبهة المانعة اختلاف المعنى الذي يتعلق به الحد ونحو والكفارات في نفس
لا الشبهة الواقعة في طريق دليل الثبوت فانها لا يمنع فان قيل الثابت بالدلالة هو
الذي يصير معلوم بالمعنى اللغوي بمجرد السماع فيكون الفقيه وغيره سواء ثم ههنا وجوب
الكفارة بالأكل والشرب مما ثبت على الشافعي مع علو طبقته بعد ان يبلغه حديث الاعرابي
فضلا عن غيره فكيف يكون هذا من باب الدلالة قلنا في جوابه الشرط في الدلالة ان يكون
المعنى الذي تعلق به الحكم المنصوص عليه ثابتا لغة بحيث يعرفه اهل اللسان فاما ان يكون
الثابت بهذا النص مما عرفه اهل اللسان فليس بشرط وقد بينا ان معنى الجناية في السؤال الاعرابي
ثابت لغة مفهوم لاهل اللسان بلا شك من باب الدلالة لانه ثابت بذلك في غير موضع النص
وجوب الكفارة في المتنازع فيه قد ثبت على الشافعي بناء على ان تعلق الحكم بنفس معنى الجناية ا
لمقيدة بالدلالة المتعينة وهو الوقاع لان خفاء معنى الجناية فلا يقدح كونه من باب الدلالة
سعدي وشيخ فان عجز عن الصوم افطر واطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة فان قيل لا يجب
عليه الفدية لان الاصل وهو الصوم لم يجب عليه فلا يجب خلفه اجيب السبب هو شهود
الشهر ههنا ولهذا لو تحمل المشقة وصام وقع عن فرضه وانما يباح له الافطار بعذر ليس بعرض
الزوال حتى يصار الى القضاء كمرض وسفر فوجب الفدية كمن مات وعليه الصوم والاصل
فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال اهل التفسير معناه لا يطيقونه

كقوله

فهو كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا فان قيل روي عن شيخ انه قال لم ننزل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية كان الاغنياء يفطرون ويفدون والفقراء يصومون بناء على التخيير في ابتداء الاسلام
كان الرجل مخيرا بين الصوم والفدية ثم نسخت بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه والمنسوخ لا يجوز الاستدلال به اجيب بان الآية ان وردت في شيخ فاني كما
ذهب اليه بعض السلف كظاهر ... وردت في التخيير فكذلك لان شيخ انما نجب في حق
القادر على الصوم فبقي الشيخ الفاني على حاله كما كان ... ويقتضي انه قدر يقضي بعد
ما فدى بطل الحكم الفدى وصار كأنه لم يكن ووجب عليه الصوم فان قيل القدرة على
الاصل بعد حصول المقصود بالخلف لا يبطل الخلف كما لو قدر على الماء بعد ما صلى بالتيمم وههنا
حصل المقصود وهو تفريغ الذمة عما وجب عليه اجيب بان القدرة ههنا على الاصل انما هي
قبل حصول المقصود بالخلف لانه دوام هذا العجز الى الموت شرط صحة هذا الخلف فان شيخ
الفاني هو الذي يزداد ضعفه كل وقت الى الموت والبدن صفته يتوهم لان شرط الخلفية استمرار
العجز عنا به وقضى ما قدر بلا شرط ولاء لاطلاق النص وفيه بحث من وجهين احدهما
ان القضاء يحكي الاداء والتتابع فيه واجب في الاداء فكان مغنيا عن تقييد نص القضاء
والثاني ان ابي بن كعب قد روي عنه من ايام اخر متتابعات فهذا اعتبر شهرة قراءة فيقيد
كما قلتم ثم بقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين والجواب عن الاول انه الامر لو كان على ما
ذكرتم لما قال عليه السلام لمن سأله عن تقطيع قضاء رمضان ذلك اليك وعند الشافعي لو كان على
احدكم دين فقضاه الدرهم والدرهمين الا يجزئ قضاء قال نعم قال فالله احق ان يعفو
ويغفر فانه كان اعلم بذلك وعند الشافعي ما قيل ان قراءة ابي بن كعب لم تشتهر اشتهار قراءة ابن
مسعود فكانت كخبر الواحد لا يزاد به على الكتاب ويلزم النفل بالشروع الا في ايام المنهية اي
يوم الفطر والاضحى الثلاث بعده وصح النذر فيها وقال زفر والشافعي لا يصح نذره
لان هذا النذر بالمعصية لورود النهي عن الصوم في هذه الايام قال الا لا تصوموا
في هذه الايام الحديث والنذر بالمعصية غير صحيح لقوله لا نذر في معصية الله تعالى ولنا ان هذا
نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة الدعوة الله تعالى فيصح نذره ولقائل ان
يقول الامساك في هذه يستلزم ترك اجابة الدعوة البتة وترك الاجابة منهي عنه قبيح فلا
يستلزم كذلك والجواب انا لا نسلم ذلك فانه لو امسك حمية او لضعف او لعدم ما يؤكل لا يكون

تاركا للاجابة قلنا نعم الامساك عبادة يستلزم فان قيل كان ذلك متى لا بالوجه والاعتبار على تقدير تسليم صحته قلنا كان يقول هذا الصوم من حيث انه ترك اجابة دعوة اللذة قبيح و من حيث انه قهر النفس الامارة بالسوء على قصد التقرب الى الله حسن فيصح النذر عنايه

ولا يقضي هذا ان اي الصبي والكافر من الايام قبل البلوغ والاسلام لعدم الخطاب لانه انما يكون عند اهليته فكانت منتفية قبلها فان قيل انتفاء الاهلية في اول النهار ولا يمنع وجوب القضاء فان المجنون اذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال والاكل ونوى الصوم يقع عن الفرض ولو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبا عليه وقت طلوع الفجر اجيب بانا لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه ثابتا الا انه لم يظهر اثره عنه الاستغراق فاذا افاق ظهر اثر الوجوب عنايه

باب الاعتكاف الاعتكاف سنة وبعض الشرائط وهو الصوم والنية اما النية فهي شرط في جميع العبادات واما الصوم فهو شرط عندنا خلافا للشافعي وهو يقول الصوم عبادة هو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله لا اعتكاف الا بالصوم وفيه بحث من وجهين احدهما ان الله تعالى شرع الاعتكاف مطلق بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد وهو لا يجوز والثاني ان الاعتكاف يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق المشروط بدون الشرط وهو باطل فدل على انه ليس بشرط اجيب عن الاول بان الامساك عن الجماع ثبت شرطا بنص الاعتكاف بهذا النص القطعي وهو احد ركني الصوم فالحق ركنه الآخر به وهو الامساك عن الشهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الحظر والاباحة كما الحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا في حق بقاء الصوم بالدلالة لنص المخرج ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين كان صوما وعن الثاني بان الشروط انما يثبت بحسب الامكان والصوم في الليالي غير ممكن عنه ولا يخرج من الا لحاجة الانسانية والجمعة فان قيل ان الجمعة سقط باعذار كثيرة فجاز ان يسقط بهذا اجيب لا يجوز ان يسقط الجمعة لصيانة الاعتكاف لان الاعتكاف دون الجمعة وجوبا لانه بالنذر وذلك واجب بايجاب الله تعالى وما وجب بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقطه بايجابه كذا و يبطل الوطي ولو ليلا او ناسيا لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم فان الليل ليس بمحل له فان قيل الاعتكاف فرع على الصوم والفرع يلحق بالاصل في حكمه ولو

جامع

ولو جامع ناسيا في نهار رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف اجاب بقوله وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان بخلاف الصوم اجيب فكان الواجب ان يفسد بالاكل ناسيا الجماع فان قيل بان حرمة الاكل ليست لاجل الاعتكاف بل لاجل الصوم حتى اختصت بوقت الصوم بخلاف الجماع فان حرمته الاعتكاف فصار كالجماع في الاحرام يستوي فيه القاصد وغيره

ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع ولهذا افسد به الصوم وان لم ينزل لم يفسد وان كان حراما لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد الصوم فان قيل هذا جعلت نفس المباشرة مفسدة من غير انزال النطفة في قوله تعالى ولا تباشروهن الى آخره وذلك يتحقق في الجماع فيما دون الفرج اجيب بان المجاز وهو الجماع لما كان مرادا يبطل ان يكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم فيها لا يفسد الصوم لا يفسد الاعتكاف عنايه ومن نذر اعتكاف ايام لزم بلياليها فان قيل لا نسلم ان الليالي يدخل في نذر اعتكاف ايام لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار خاصة والاعتكاف فعل ممتد فيجب ان يراد بالايام النهار دون الليالي والا ينتقض القاعدة قلنا ان العرف جار على ما ذكرنا حتى لو قال علي ان اعتكف يوما اختص بالنهار واما التتابع فلما ذكرنا ان بناء الاعتكاف على التتابع عنايه فان قيل ان المراد بالفعل المقترن المضاف اليه وهو القدوم فينتقض بقوله امرك بيدك يوم يقدم فلان فانا امر يريد به بياض النهار مع ان مضاف اليه غير ممتد وان كان المراد المظروف فينتقض بقوله انت طالق يوم لا اطلقك فانه اريد به بياض النهار مع ان الطلاق غير ممتد قلنا الاعتبار للمظروف على التحقيق عند الاطلاق ففي قوله انت طالق يوم لا اطلقك يراد به بياض النهار لان الاصل في الطلاق الحظر اي المنع فلو حمل على مطلق الوقت وقع بعد زمان قريب ولا يمكن احترازه عنه وعلى هذا لا يرد ان ركبوا يوم يأتيكم العدو واحسنوا بالله الظن يوم يأتيكم الموت فانه اريد به مطلق الوقت مع ان الركوب والحسن ممتد وينتقض هذا بقوله انت طالق يوم يسافر فلان فانه اريد به مطلق الوقت مع ان السفر ممتد وجوابه ان الفعل عبارة عن المصدر ولا شك ان حدوث غير ممتد في جميع المصادر وانما الممتد حاصله ويتدل يتجدد الامثال حسا كما في التكلم وعقلا كما في البياض والركوب في السفر عبارة عن الخروج حاصله ممتد الى غاية التحقيق وصح نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة كلامه فان قيل الحقيقة تعرف اللفظ بدون القرينة فما وجه قوله لانه نوى حقيقة كلامه قلنا كانه اختار ما ذهب اليه

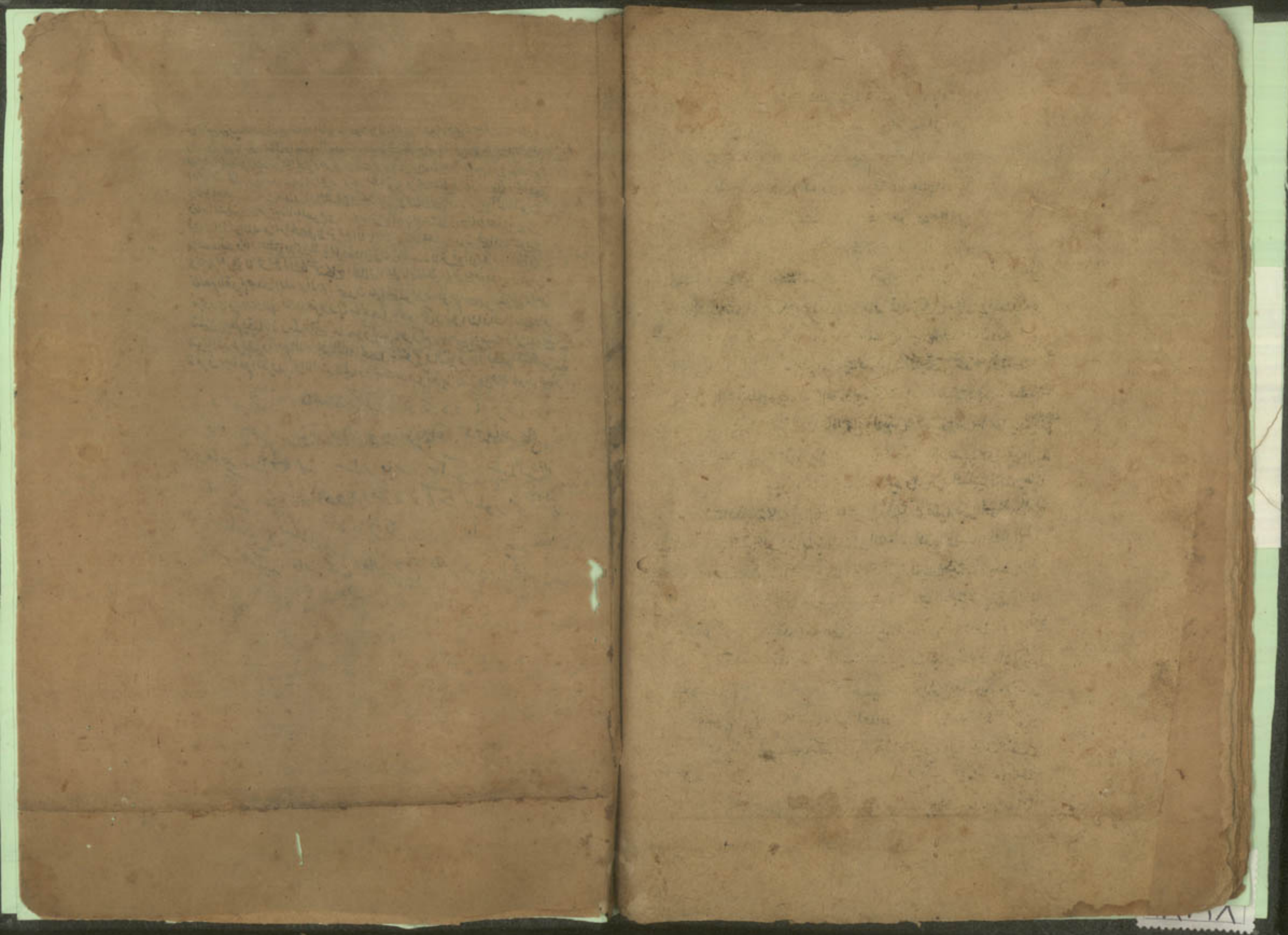
يعني ان اليوم مشترك بين بياض النهار وبين مطلق الوقت واختص في المشترك فيحتاج ذلك التعيين الي
تعيين الدلالة لان نفس الدلالة وعلي تقدير ان يقال يكون مجازا ما عليه الاكثر فهو ان مجاز
في مطلق الوقت **قلنا** ان ذكر الايام علي سبيل الجمع صار في لهذه الحقيقة كما تقدم فيحتاج الي القرينة دفعا الصارف
من الحقيقة لا للدلالة عليها فانه **كتاب الحج** وفي العمرة علي الفور عند ابي يوسف وعندنا بحقيقة ما يدل
فان قيل قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يقتضي الوجوب علي الفور حيث صح قبيلا ابليس علي تارك
المامور بالسجدة **قيل** في جوابه هذا الامر لعله كان مقرونا به يدل علي الفور كذا في شرح المنار **وفيه** نظر
لان ظاهر النص يقتضي الوجوب علي الفور وقوله لعله كان مقرونا بكذا اليان الاحتمال البعيد ومثل هذا
الاحتمال لا يصلح دافعا للظاهر **اجيب** انتفاء الدليل المخصص في الاحتمال يعني هذا الاحتمال انه كان مقرونا
بما يدل علي الفور فلا يصلح حجة **فان قيل** قوله تعالى وسارعوا الي مغفرة من ربكم يقتضي وجوب المسارعة
الي اسباب المغفرة فيكون الامر المطلق موجبا للفور **قيل** في جوابه هذا الامر للاستحباب اذ لو كان للوجوب
لزم تقييد جميع الاوامر المطلق بهذا الامر فيصير جميع الاوامر المطلقة موقتا يفوت الاداء بفوت
اول اوقات امكان الاداء وهو منتف اجماعا **فان قيل** هذا النص متروك الظاهر فان النفل
من اسباب المغفرة ايضا والمسارعة اليها ليس بواجب بالاجماع فلا يعارض الكتاب المطلق معدن
فصل القران افضل مطلقا لقوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا لان فيه جمعا بين العبادتين
فاشبه صوم الاعتكاف **فان قيل** المامور بالحج اذا قرن يصير مخالفا ولو كان القران افضل لما كان
مخالفا لانه اتي بالمامور به مع زيادة **اجيب** بانه مامور بصرف النفقة الي عبادة تقع له علي الخصوص
وهي الافراد وقد صرف الي عبادة نفسه فكان مخالفا **ولقائل** ان يقول هل يخالف في المامور به نفقة
بالقران اي لا فان كان الاول فليس القران افضل وان كان الثاني لا يكون مخالفا **ويمكن** ان
الجواب بان يقال نقض والافضل القران الذي كان العبادتان فيه لشخص واحد لان فيه الجمع بين
النسكين متابعة فرض الله تعالى يجب في يوم النحر واذا رمي الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بدنة
او بقرة او سبع بدنة فهو دم القران لانه في معناه المتعة والهدي منصوص عليه بقوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة الي الحج فما استيسر من الهدي **فان قيل** سلمنا ذلك المنصوص عليه هدي وهو
اسم لما يهدي اي ينقل الي الحرم وسبع البدنة ليس كذلك ولهذا قال ان فعلت كذا
فعلي هدي فتعل كان عليه شرط الهدي وهو شاة **والجواب** ان القياس ما ذكرتم ولكن
ثبت جواز سبع البدنة والبقرة لحديث جابر قال اشتركنا مع رسول الله في البقرة سبعة وفي
البدنة سبعة وفي الشاة واحد ولانا لو نفي ان ادلى سبع بدنة فلان وابنه قيم علي تعيين

التسليم

التسليم والفرق ان النذر ينصرف الي المتعارف كاليمين وبعض الهدي ليس بهدي مقامه
فان عجز صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك آخرها عرفة وسبعة بعد مضيه ايام
منى لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة
وهذا النص وان ورد في التمتع ولكن القران في معناه لانه مترفق باداء النسكين
المراد بالرجوع الي الاهل الفراغ من الحج من باب ذكر المسبب وهو الرجوع وارادة السبب
وهو الفراغ فكان الاداء بعد السبب فيجوز **ولقائل** ان يقول ذكر المسبب وارادة السبب
لا يصح في المجاز كما عرفت في الاصول **وجوابه** انه اذا لم يكن مختصا والفراغ مختص بالرجوع
فيجوز **فان قيل** لا مجاز الا بقرينة فما هي **قلنا** اطلاق ذكر الرجوع عن ذكر الاهل منا به
وانه قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله فعليه جزاء لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم
ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي هو
يقول الجزاء يتعلق بالقتل فاشبه الدلالة الحلال ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة
فان قيل هذا خبر واحد لا يعارض النص الصريح **قلنا** في النص ذكر القتل وتخصيص الشيء بالذكر
لا يدل علي نفي الحكم عما عداه والحديث يدل علي ذلك فثبت الحكم به **ورد** عليه بانه روي عن ابن
عمر ليس علي الدال الجزاء **والجواب** بانه ليس بثابت ولئن كان حمل علي ما اذا دل من يقتل الحل
لا الاجماع فيما اذا قتل فكان كلامه غير متعرض لمحل الاجماع ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع
عن التعرض فيضمن بترك ما التزم به دليله انه يضمنه **فان قيل** بل من جهة التزام العقد
الاسلام ان لا يتعرض نصيب المحرم **اجيب** بان عقد الاسلام ليس بكاف في ذلك بل لا بد من
عقد خاص كما في عقد الوديعة والعاقد والناسي في وجوب الجزاء سواء كانا في تلبية اي والبدء
لانه ضمان يعتمد وجوبه **اجيب** الاتلاف بقوله تعالى ومن قتله منكم ولانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف
فالعامد فيه كالناسي كما عرفنا في الاموال **فان قيل** ليس كغرمات الاموال الا يري ان المحرمين
ان اشتركا في قتل شاة الغير كان علي كل واحد منهما نصف القيمة وان اشتركا في قتل صيد كان
علي كل منهما جزاء كامل **فالجواب** ان مناط الالحاق منه اي من الاتلاف الضمان وقد وجد الا
انه في جميع الجهات يرفع التعدد ويبطل القياس **فان قيل** هذا التعليل علي مخالفة النص بقوله تعالى
ومن قتله منكم متعمدا النص دل علي التعمد وهو يخالف النسيان **والجواب** التخصيص بالشيء لا يدل
علي نفي الحكم عما عداه لجواز ان يثبت حكم النسيان بدليل آخر وهو قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة

من غير فصل بين عمد وخطأ مذهب عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن ابي وقاص وفي قياما فا بدية
قوله متعمدا ما قوم عدلا يشي في مقتل او في اقرب مكان منه فيشتري به هديا يذبح بمكة او طعاما
يتصدق به كالفطرة او صام عن طعام كل مسكين يوما هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثل من النعم ما
يشبه المقتول صورة لان القيمة لا يكون نعما ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل مشترك بين الصورة
والمعنى وهو القيمة وقد اريد المثل من حيث المعنى في قتل الحمام والعصفور ونحوهما بالاتفاق
فلا يراد المثل من حيث الصورة اذ لا عموم للمشترك اصلا فسقط اعتبار الصورة لاستحالة الجمع
وفيه بحث من وجوه احدها ان المثل في الاطلاق ينصرف الي الصورة لانه يتبادر الي الذهن والمشابهة
واما القيمة فانما يكون مثلا مجازا فلا يكون لفظ المثل مشتركا اذ المشترك ما وضع لمعنيين كل
منهما بطريق الحقيقة وهذا حقيقة في النظير ومجاز في غيره فلا يكون مشتركا والثاني لا نسلم ان
القيمة فيما لا نظير له كالحمام واخبر بهذا النص كيف وان الحمام والعصفور ليسا من النعم فلا ينافي
لهما النص فلا يكون المعنوي مرادا بالاتفاق والثالث ان الصحابة اوجبوا النظير من حيث الخلقة
والنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب ولم ينقل فيه خلاف من احد فكان اجماعا ان الصوري
هو المراد سواء كان مشتركا او حقيقة او مجازا فصلي وحاصل الاعتراض الاول وتقرير انه يقول
المثل الصوري وهو النظير شرعا حقيقة واما القيمة فانما يكون مثلا مجازا فلا يكون لفظ المثل مشتركا
والذي حكم المشترك اذ المشترك ما وضع لمعنيين مختلفين بطريق الحقيقة واجيب بان المثل قد يستعمل
للمثل صورة وقد يستعمل للمثل معنى وهذا مشترك فيه استعمالا لانه شايعات على السواء فكان
محتملا لكل واحد منهما فكان كالمشترك ويمكن ان يجاب عن الثاني بان النص متناول لهما بالدلالة
لا بالعبارة لان المعنى المؤثر في وجوب الجزاء هو الجناية على الاحرام وذلك لا يتفاوت بين قتل
الحمام والعصفور وبين قتل النعم والتناول من حيث الدلالة كالتناول من حيث العبارة
وفيه نظر لانه على هذا الجواب يراد به مثل من حيث الصورة فلا يلزم العموم المشترك لان ذلك انما
يلزم ان لو اريد به المثل الصوري والمعنوي كلاهما بالعبارة اما اذا اريد احدهما بالعبارة
والاخر بالدلالة فلا يلزم ذلك اللهم الا ان يجاب بان المراد بالنعم الصيد بدلالة قوله تعالى
ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم فيكون التقدير ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من الصيد
والصيد يتناول النعم والحمام والعصفور لان الصيد اسم لما يصاد فيكون الكل داخلين تحت النص

نعده والجواب عن الثالث ان ايجاب الصحابة في هذه النظائر لم يكن باعتبار اعيانها اذ لا مماثلة
بين الضبع والشاة خلقة وكذا بين النعامة والبعير وكذا بين الحمار الوحشي والبقر وكذا
غيرها وانما كان باعتبار التقدير بالقيمة الا انهم كانوا ارباب المواشي فكان الاداء عليهم
ايسر وهو نظير قول علي في ولد المغرور يقوم الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد
القيمة واعترض عليه بان المثل ليس بمشترك بين المثل الصوري وبين المعنوي ولا هو حقيقة في
احدهما ومجاز في الاخر حتى يلزم ما ذكرتم بل هو مطلق يتناولهما كالرقبة يتناول
المؤمنة والكافرة فيدخل تحت المثل المطلق المعنوي كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يدخل ما له مثل صورة ومعنى كما في المثليات وما
ليس له مثل الا معنى كالقيميات والجواب ان المطلق ما يتعرض للذات دون الصفات
لا بالنفي ولا بالاثبات فهو دال على الماهية فقط وذلك يتحقق تحت كل فرد من افراد
المحتملة فلو كان كذلك يوجب النعامة وليس كذلك بل هو حقيقة عرفية في المطلق
مجاز في غيره والمجاز هنا ليس مرادا بالاجماع فلا يكون الحقيقة مرادا احدا او كسر البيض
فقيمته لان البيض معدن يخرج منه الفرخ الحي فالكسر قبل اوانه سبب الموت فيحال به
عليه احتياطا فان قيل بيض النعامة كبطن الظبية ولو ضرب الظبية فالقت جنينا
ميتا وماتت الظبية كان قيمتها على ما يجيء فلم يكن عليه قيمة البيض والفرخ
جميعا اجيب بان الضمان ليس لذاته بل باعتبار انه سبب الفرخ ولهذا لا يجب الضمان
اذا كانت البيضة مذرة فاذا وجب الضمان الفرخ لا يجب عليه ضمان البيض وعلى
هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت عليه الظبية كان قيمتها والله
اعلم بالصواب فانه قيل قد تقدم ضمان الصيد اشبه بضمان الاموال ومن ضرب
بطن جارية فالقت جنينا ميتا وماتت كان عليه قيمة الجارية دون الجنين فكيف
وجبت هيهنا قيمة الجنين اجيب بان الجنين في حكم الجزء من وجه وفي حكم
النفس من وجه الضمان ان الحق لحق العباد عندنا مبني على الاحتياط فلا يجب
في موضع الشك فاما جزاء الصيد فمبني على الاحتياط فيرجح فيه الشبهة النفسية
في الجنين ووجب الجزاء ۵ ۵ ۵ ۵ ۵ عنايه ۵ ۵ ۵ تمت تمام شد ام كتاب
بجوع دست خط فقير حقير خادم العلماء والفقراء محمد عظيم [illegible] روز چهارشنبه بوقت پیشین



... است
... فرض است در شبانروزی   هفده رکعت بود گر اموزی
... صبح چهار پیشین است   چار در وقت عصر تعیین است
... شام و چهار در خفتن   زین نکوتر نمی توان گفت

در بیان سنت گوید

... گفته اند بی اشبهت   هست سنت دوازده رکعت
... بر پیشین گذارد و در صبح   دو پس از شام دو بخفتن در
... خالص صلوت این است   هر چه هست از موکدات این است
... ازین هر چه هست نافله است   خواجه ما امام ق فله است ...

... نیت   روزه   گوید ...

... در حکم شرع گردانی   روزه جز قهر نفس خوانی
... طعام و شراب دور شدن   وز همه خوردن نفور شدن
... دان جمله روزه را نیت   تا بیایی ز روزه امنیت
... و روزه گر ادا نبود   بد تو لازم بجز قضا نبود
... وقتی و نوافل را   تا بوقت زوال هست روا

قال النبي ... يبسط الارض على الماء والماء على الحوت والحوت على الصخرة والصخرة على قرن الثور
والثور على راس الملك والملك على البعوضة والبعوضة على الحجارة والحجارة على الرمل والرمل
على بطن ... لا يعلم الا الله تعالى قال النبي ...
ادم تستعيذون من النار نار الحرص ونار الشهوة ونار النظر ونار الغفلة ونار الجهل
ونار المعصية ونار البطن ونار اللسان ونار الفرج فنار الحرص لا ترفع الا بالموت
ونار الشهوة لا ترفع الا بالصوم ونار النظر لا ترفع الا بالاعتكاف ونار الغفلة لا ترفع
الا بذكر الله ونار الجهل لا ترفع الا بالعلم ونار المعصية لا ترفع الا بالتوبة
والصدقة ونار البطن لا تنزل الا باكل الحلال ونار اللسان لا ترفع الا بقراءة القرآن
ونار الفرج لا ترفع الا بنكاح الحلال اعلم بان العلم على ضربين قديم وحادث
فالعلم القديم صفة الله والعلم المحدث علم المخلوق ... ثم علم المخلوق ... على ضربين
ضروري واستدلالي فالعلم الضروري ما يحصل بالحواس ...
... بعلم يقينا بان ذلك الشيء ما هو وكيف هو وكم هو ...
... والعلم الاستدلالي ما يحصل بالتفكر والنظر وقال بعض المتكلمين
لا فرق بين علم الضروري والاستدلالي اذا ثبت بدليل مزيل للشبهة ...

دو ... دو ... دو ...
... دانه دو ... بادام دو ...
و ... ۱۲ ... سلور ... دانه
... دو ... سلور ...
...

بمگس پشه در گلو چو پرید   نیست نقصان رو

گر کسی رگ زد و حجامت کرد   می نشاید درو ملامت

نمک و سرکه گر ز دهان بچشید   روزه باقیست گر ز

روزه باقی بود ولی مکروه   وز کراهت مبا

در کند مسح روغن و سرمه   بر سر چشم نیست باکش

تا نگر از بهر طفل میخواهند   علما اند این چه فرماید

که ضرورت بود روا باشد   بضرورت چنین

بفراموشی گر خوری و چشی   هست هر دو نشانهی

روزه گشت الهی تا باقی   گر تو سری کند تو هش

ور بقصد است خوردن کارش   لازم اید قضا و کفا

در خوری انچه از غذا نبود   بر تو لازم بجز قضا

همچو سنگ کلوخ اهن روی   بنود زین قبیل کل سر

در بیان کفارت روزه گوید

گر کسی قصد کرد در خوردن   بنهار صبحی صفت